

وزارة الثقافة
البيت العام للرواية والكتاب

الطبعة الوطنية الموسعة
٢

السُّفْسِطَائِي



تأليف أفلاطون

ترجمة:
الأب فؤاد جرجي بربارة

تحقيق وتقديم:
أوغست دييس



السُّفْنِسْطَائِي

السُّفْنِطَائِي

تأليف: أفلاطون

تحقيق وتقديم: أوغست دييسن

ترجمة: الأب فؤاد جرجي بربارة

منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب

وزارة الثقافة - دمشق ٢٠١٤ م

PLATON

**ŒUVRES COMPLÈTES
TOME VIII – 8^e Partie**

LE SOPHISTE

Texte établi et traduit
Par
AUGUSTE DIÉS

Membre de l'Institut
2^e édition

PARIS
SOCIÉTÉ D'ÉDITION «LES BELLES LETTRES»
1950

صدرت الطبعة الأولى ضمن منشورات
وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي
دمشق - ١٩٦٩

السفسطائي / تأليف أفلاطون؛ تحقيق وتقديم أوغست دييس؛ ترجمة
فؤاد جرجي بربارة . - ط ٢ . - دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب،
٢٠١٤ . - ٢٠٠ ص؛ ٢٤ سم

(الخطة الوطنية للترجمة؛ ٣)

١ - ١٨٤ - أفل	٢ - العنوان	٣ - أفلاطون
٤ - دييس	٥ - بربارة	٦ - السلسلة

مكتبة الأسد

اعتمدنا في هذه الترجمة مجموعة Budé، الطبعة الثانية. وقد حقق النص اليوناني وقدم له الأستاذ أوغست ديس عضو المجمع العلمي بباريس، كما قام الأب فؤاد جرجي بربارة بترجمة المقدمات والحواشي عن الفرنسية، والمتن عن الأصل اليوناني.

ولقد اعتمد الأب بربارة في كتابة الأعلام اللفظ اليوناني، واحتفظنا على الغلاف فقط باسم "السفسطائي" لأن الحوار عرف به عند العرب.

«الناشر»



مفتتح

اتهم عدُّ من الأثينيين أتباعَ السفسطائية بأنهم السبب في غضب الآلهة من مدینتهم التي طفت تنهار إبان القرن الخامس ق.م. مما دفع بأفلاطون أن يكتب عنهم خمسة كتب هي: هيبrias الصغير (أو عن الخطأ)، هيبias الكبير (أو عن الجميل)، بروتاغوراس (أو عن السفسطائيين)، غورجياس (أو عن البلاغة)، السفسطائي (أو عن الوجود). وقد تكون هذه النسمة الشعبية على السفسطائيين مداعاة للإنتقاد العنيف الذي خصهم به.

يبدأ كتاب «السفسطائي» بترحيب سocrates الشاب بالغريب الإليائى الجنسية الذى تلمنذ على يد برمينيديس وزينون وأنقن الفلسفه اتقانًا كبيراً. فيسأله عن رأيه بالسفسطائيين وعلمهم وفهمهم. ثم يختفي سocrates في الحوارية مفسحاً المجال لهذا الغريب الذى يتناقش مع ثيئيتوس حول «جنس السفسطائيين العسير الشاق الإصطياد» كما تقول بداية الحوارية. وكثيراً ما لجأ أفلاطون إلى عرض أفكاره وقناعاته عن طريق أشخاص آخرين، أهمهم سocrates؛ وهنا كان الغريب الإليائى - وليس سocrates - هو المعبر عن أفكار أفلاطون والتصدي للسفسطائيين.

يعدد الغريب الإليائى ما يأخذه على السفسطائيين ففي التعريف الأول للسفسطائي، يقول إنه صياد نفعي للشبان الأغنياء؛ ثم يقول إنه تاجر علوم بالجملة؛ ثم إنه من صغار المرتزقة، ومن باعة المعارف؛ ثم إنه داحض ممتهن. وفي الختام يسأل ثيئيتوس:

- «بماذا ندعوا من يستخدمون هذا الفن؟ إذ أخشى أن أدعوهם سفسطائيين.

- خشية أن نخضم بشرف كبير» (ص ٧٧).

وتراكم التهم التي يسوقها عنهم: السفسيطائي يتاجر بالمعارف النفسية، وهو بائع حقير يبيع هذه المعارف، وهو مناضل في حلبة الرياضة الخطابية وماهر في فن المشاجنة والمعارضة والمناقضة (ص ٩٧). السفسيطائي مشعوذ ووحش ضار (ص ١٠٧)؛ ويلجأ إلى فن المخاللة (Simulacre) (ص ٢٠٥) والصيد والمصارعة والاتجار (ص ٢٠٧). والسفسطة فن الإيحاء أو الإيهام (ص ١٢٣) وخطابها مليء بالأرجيف والسحر والشعوذة (ص ١٢٥).

وبوحيز العبارة، السفسيطائيون هم أدعياء معرفة (ص ٢١٥) ويحاولون محاكاة الحكماء (ص ٢١٦). ويميز أفالاطون بين ثلاث فئات من المفكرين: فئة السفسيطائيين وفئة السياسيين وفئة الفلسفه (ص ٥٥).

وبعد أفالاطون بخمسة وعشرين قرناً، تحسنت صورة الفئة الأولى التي كانت مشينة وفاضحة. تنحدر كلمة «سوفيستوس» من كلمة Sofia « Sofvia» (أو Sofvia) التي تعني الحكمة والمهارة والأسبقية. والرجل «السوفوس» هو الرجل البارع والعالم والحكيم والجهيد. ويأخذ أفالاطون على هؤلاء المفكرين أنهم تكنوا بكنية لا يمتون إليها بصلة. وهذا حدث من ثم أرسطو نفسه. وورثت الفلسفة الغربية من مؤسسيها أفالاطون وأرسطو هذه الصورة الشوهاء عن السفسيطائيين. وصارت كلمة «سفسطة» - حتى في اللغة العربية - تعني الخطاب الأجوف الذي يثبت الشيء وضده في آن.

والحال أن هؤلاء الفلاسفة قد ظلمتهم التاريخ. ولم يرد اعتبارهم إلا بدءاً من القرن التاسع عشر الذي رأى فيهم فلاسفة جادين، ومساوين أحياناً، وتنويريين على غرار فلاسفة عصر الأنوار في أوروبا. وتصدى هؤلاء الفلاسفة لمشاكل عديدة تمس الاهتمامات اليومية التي عاشها الناس في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، وما زالوا يعيشونها في أيامنا. وبسبب أفالاطون وأرسطو

استبعدوا عن الفلسفة الغربية التي رأت في سقراط نقيراً لبروتاغوراس وفي الفيلسوف نقيراً للسفسطائي. لذا ضاعت معظم كتبهم، ولم يبق منها إلا النزير اليسير.

ونظرت الثورة الألسانية الحديثة التي استهلها فردينان دي سوسور في آخر القرن التاسع عشر، نظرت إلى هؤلاء الفلاسفة كأساتذة في فن القول والخطاب والبلاغة. ومن بين العبارات الخالدة التي استهل بها بروتاغوراس ما بقي لنا من كتابه «الحقيقة، أو الخطابات المقوّضة»، العبارة التالية: «الإنسان هو القسطاس في الأشياء جميعها: في تلك الموجدة، فوُجِدَتْ، وفي تلك التي لم تُوجَدْ، فلم تُوجَدْ».

لقد عرّب الأب فؤاد جرجي بربارة كتاب «السفسطائي» لأفلاطون مباشرة من اليونانية التي كان يتقنها كلغته الأم، وحرص على أن يقدم للقارئ العربي نصاً محكماً رصعاً ببعض الحواشي والتعليقات التي تثبت طول باعه في الفلسفة واللغة. وتقل لنا أسماء العلم والكلمات اليونانية بلفظها الأصلي، دون فرض التسمية الأوروبيّة الشائعة على القارئ العربي. فأشترنا الإبقاء عليها كما اقترحاها هو، مع أنها صعبـة القراءة أحياناً.

ويسرّ الهيئة العامة السورية للكتاب أن تعيد نشر الكتب التي ترجمها الأب بربارة في السبعينات والستينيات لصالح وزارة الثقافة وذلك ضمن الخطة الوطنية للترجمة، لقناعة الوزارة بأن هذا العمل الجبار الذي أقدم عليه الأب بربارة يجب إعادة إحيائه خدمة للمثقف العربي الذي يترقب عليه العودة إلى بعض منابع الفكر العالمي المتمثل بالحضارتين اليونانية واللاتинية.

د جمال شحيد

الفصل الأول

موضوع الحوار ومحطته

إن عبارة عمد إليها تودور غومبرتز Th. Gomperz تبدي ابداء موقفاً ما بين قسمي السفsti من ظاهر التباين ومن التماسك المتين. ولقد قال عن هذين القسمين: إن الواحد هو الثمرة والآخر هو قشرتها^(١).

أما الثمرة فهي البرهان عن إمكانية الخطأ، وركيزة هذا البرهان استشفاف بعض واقعية الاموجود. والقشرة هي تعريف السفsti.

ولكن، بين القشرة والثمرة تماسك في البيان. لأن "السفsti" مبنيّ بناء علمياً في تخطيطه العام وفي مناقشاته الخاصة^(٢).

يفتح الحوار بهذا المطلع: θείτης وθιούδَرْس يلقيان سocrates بناء على موعد ضربه لهما أمس البارحة. ويصبح الأول منها بصورة طبيعية زميل له في الدراسة، ألا وهو سocrates الشاب، الذي يحضر المساجلة في هذا الحوار أيضاً كمستمع صامت. إلا أن أفلاطون يُعد فرآءه، منذ "الثئيتس"، لإظهاره قريباً بمثابة مجيب في مناقشات "السياسي" والفيلسوف".

١ - (١) مفكرو اليونان، ترجمة أ. ريمون A. Reymond . ٥٩٢ ص ٢

(٢) إن صحة السفsti لثبتتها اثباتاً كافياً تلاميح أرسسطو الدقيقة (ما وراء الطبيعة كـ ٨، d ١٠٦٤، N - ٢٩، ٢، a ١٠٨٩، ٢ ومايلى)، لا بل استعاراته التي يستمدّها من هذا الحوار (ما وراء الطبيعة ٩ a ١٠٠٠، ٩ ومايلى، المقابلة للسفsti a 243).

أما ثُوُذْرَس فهو يصطحب هذه المرة ضيفاً غريباً. ومعهد أفلاطون اعتاد آنذاك أن يستقبل بتواتر مثل أولئك الضيوف، قادمين إليه من إيطاليا أو سقليّة مثلاً. والمسرح الهزلي في ذلك الزمن الغابر يرجع لنا أحياناً صدى تلك الزيارات الساخر، وما تفسح من مجال لتبادل الأحاديث العلمية.

هذا، وقد ألف طلاب أفلاطون، في هذه اللوحات الوهمية النابعة من صميم الحوار، نقل حياتهم اليومية إلى مشاهد مغرقة في القدم^(٣). والضيف الغريب آت هذه المرة من بلدة إيلينا. لقد عاش هناك بين تلاميذ بِرْمِنيُّس وزين، وتولع بتعليمهما، دون أن ينتهي إلى أولئك المشاحنين الذين عجّت بهم "الفئة الزينونية اليسارية"، والذين يقف منهم سقراط أفلاطون في هذا الحوار موقف دفاع عفوي، وهو كما رأينا مراراً، موقف صراع مفرط في التهجم.

وما لم يكن سقراط الشاب في حوار بِرْمِنيُّس قادراً أن يقوم به لحداثة سنه، وما لم يشأ سقراط الشيخ في حوار ثِيُّتِس أن يقدم عليه إجلالاً لخصمه النبيل في حوار بِرْمِنيُّس واعترافاً بفضله وإعجاباً به، سوف ينجزه الغريب الإلثاتي. لأنه بعد التلاؤ والتrepid الطويل سيعقد النية على اقتراف الجريمة، "جريمة قتل أبيه"، بحضوره الركن الأساسي في تعليم بِرْمِنيُّس.

أما في الوقت الحاضر، فلا يطلب منه سوى الإجابة على سؤال ظاهره وادع لا إساءة فيه. وهذا هو السؤال: كيف يعرّقون هناك السفتيّ والسياسي والفيلسوف، وما هي الفوارق المميزة بينهم؟

فيشرع الغريب، بالاعتذارات المألوفة لجدة هذا البحث ووعورته، ثم يبتدئ بتعريف السفتي (٢٦١ a - ٢٨١ b). وإذا يصعب بالضبط تعريف السفتي، سوف يحاول الإلثاتي أولاً تطبيق المنهج المنطقي

(٣) راجع في اثنينس ٢، ٥٩، مشهداً هزلياً صغيراً للشاعر إِيكِراتس: طبيب سقلي يحضر "تقسيمات وتصنيفات" يعني بها طلاب الأكذيمية. وسوف نعود إلى هذه المقطوعة بصدق كلامنا عن "السياسي"، عندما ندرس طريقة التقسيمات.

الملاiem البحث الحاضر على موضوع تافه قليل الأهمية، ولكن قابلٍ لمميزات وافرة مفيدة منورّة.

فيبدئ اذن بتعريف صياد السمك، ويجد بسلسلة من التقسيم يتعقب فيها صيد السمك بالقصبة، خلال شباب فن الإقتناة، أن هذا الصنف من الصيد هو اصطياد ما يعيش في المادة الرطبة، وإنه اصطياد جارح يجرّ الفريسة بخيط في رأسه سنارة (٢١٨ c - ٢٢١ c).

على هذا النمط سيحاول الغريب الآن تعريف السفستي. وعلى الطريقة نفسها سيعقب هذا المخلوق. ومع أنه صياد يغدو هنا طريدة، وطريدةً باللغة الإحتيال. ويسعى وراءها الإلئاتي خلال تشعبات فن الإقتناة. فيحصل هكذا على ستة تعاريف متالية يعود إلى تذكرها وتعدادها بدقة عقب تلك المطاردة الطويلة: فيُبَرِّزُ لك صنف السفستي المائج الملتوي، في هيئة صياد شبان أغنياء ذي طمع وجشع، وهيئة تاجر كبير يتجرّ بتعاليم تتعلق بالروح، وبائع يوزع على الناس هذه التعاليم عينها، أو صانع لها وبائع، وهيئة بطل مشاهنة أصبح ماهرًا في المعارك الكلامية، وأخيراً يبديه لك كضرب من أطباء النفوس العارفين أن يظهوها بالدحض. ذاك هو صنف السفستي المتموج (٢٢١ c - ٢٣١ c).

ويرتبط الاستدلال الرئيسي (في هذا الحوار) بالتعريف الخامس، إذ يبدو لنا فيه السفستي كساحر في صناعة الكلام: فهو يحوّل الخطأ إلى صواب ويتحايل ليُوْجِدَ ما لا يوجد. وهكذا نُضطر إلى البرهان أن في الواقع "لا موجوداً" كما أن اللا موجود يقع أيضاً في الرأي والقول.

فهناك اذن شطران واضحان المعالم: واقعية اللاموجود (٢٣٧ a - ٢٥٩ d) وإمكانية الخطأ في القول والرأي (٢٦٠ a - ٢٦٤ d). والشطر الأول هو الأوفر تيسيرًا وإسهاباً، وينقسم إلى أربعة مطالب: ١ - الخطأ ومشكلة اللاموجود (٢٣٧ a - ٢٤٢ d)، ٢ - نقد نظريات الموجود (٢٤٢ c - ٢٥٠ e)

٣ - مسألة الإسناد ومبدأ وحدة الأجناس (٢٥١ a - ٢٤٥ d)، ٤ - واقعية طبيعة اللاموجود (٢٥٤ c - ٢٥٩ d).

وبعد أن يكون المرء قد طبق واقعية اللاموجود على إمكان وقوع الخطأ في القول والرأي والتخيل، يستطيع العودة إلى تعاريف السفتي. وفنه في جوهره فن مخادعة.

فيعود الغريب إذن إلى تقسيم فن الإقتداء، ليقيد من جديد السفتي في فن المحاكاة أي الإقتداء. وهو "يربط عناصر اسمه معاً، ويشد أطرافها بعضها إلى بعض، عائداً إلى الوراء"، وينجز هكذا إنشاء شجرة الأسرة التي ينتمي إليها هذا الساحر في صناعة الكلام (٢٦٤ c - ٢٦٨ d).

الفصل الثاني

تعاريف

المطلب الأول

تعاريف السفستي والحوارات السابقة

لقد أعاد أفلاطون نفسه سرد هذه التعريف بإيجاز (٢٣١ d - ٢٣٢ a). فالسفستي هو "صياد شبان أغنياء، ذو طمع وجشع". هذا هو التعريف الأول. وقد سبق لأبلت Apelt أن لاحظ في "قيادة الكلاب" لاكسنفورن ترداد العبارة التالية المتثير: "لأنَّ السفستيين يصطادون الأغنياء والأحداث". (قيادة الكلاب ف ١٣).

وليس من شأننا في هذا المقام أن نتخذ موقفاً معيناً من مسألة صحة كتاب "قيادة الكلاب". فكثرون يعدونه منحولاً، مع أن مونسخر Muscher لا ينفك يحسبه صحيحاً حتى الآن، وأنه على كل حال، من عهد يلي (٣٨٦ ق.م.).

١ - (١) راجع Pauly – Wissowa – Kroll: Realencyclopädie IX, 2 (1916), art. Isocrates, col. 2185.
- وإن كان كتاب "قيادة الكلاب" غير صحيح النسبة، وهذا رأي الأكثرية على ما يظهر، فهو مع ذلك يعود إلى القرن الرابع ق.م. وهو يحوي تعبيرات أخرى تجاري تعابير السفستي، أو تستعار منه.

وحوار المأدبة الأفلاطوني يمثل لنا "الحب" من جهة كصياد بارع ومن جهة أخرى "كساحر ماهر يعدّ وسائل الغواية ويستهوي كسفستي" (d ٢٠٣). وقد سبق حوار ليسيسْ (أو الفدية) وصور العاشق كصياد (a ٢٠٦). وهذا المعنى المطروق ليس له ميزة أفلاطونية خاصة.

أما تعريف السفستي كتاجر يتاجر بالتعليم تجارة جملة أو توزيع، على ما ورد في التعريف الثاني والثالث والرابع، فهو أيضاً من المعاني المطروقة العامة المأنيسة في الحوارات. فحوار الجمهورية يقابل بين تلميذه الفيلسوف الذي لا يبغي من "اللوجستية" أو علم الحساب إلا تمهيداً للديالكتيك (الجدل)، وبين من يمارسونها بغية تجارة الجملة أو تجارة التوزيع: "εμποκους μελετοντας η χαπηλους" (c ٥٢٥). وقد تكلم قبل ذلك بكثير حوار ابرُّ تَغُورَسْ: عَمَّن يترددون من مدينة إلى أخرى يشترون ويبيعون بيع تفصيل شتى أنواع التعليم، وهم لا يعلمون هل بضاعتهم صالحة أو فاسدة:

"Οι τα μαθηματα πεκιαγοντες ι ατα τας πολεις ι αι πωλουντες" (d ٣١٣) . وكلمة أفتوبولس أي بائع سلعته الخاصة وانتاجه الشخصي، لا تظهر إلا في السفستي والسياسي.

هذا، ونحن لا نعثر في مكان آخر على تعريف السفستي الخامس: مصارع في المعارك الكلامية. ولكن هذا التعريف قد مهد له التشبيه الطبيعي بين الجولات الخطابية والمصارعات الرياضية. وحوار غُرغيس يحمل جدّ معلم الخطابة الأكبر على التوسع في بسط هذا التشبيه (d ٤٥٦).

وعندما يبرز لنا التعريف السادس مدعّي المعرفة بهيئة مطهر، مع ما يقتضي هذا اللقب من تحفظات كي نميز مدعّي المعرفة عن العالم الحقيقي في علم الجدل، نتذكر حينئذ أن السفستي في حوار أكراتلس هو مع الكاهن ممثل

فن التطهير (٣٩٧ a). ومعنى كلمة سفsti القديم وما ينطوي عليه من مفهوم العلم والحق هو أساس تشبيه السفsti بعالم الديالكتيك (الجدل) في حوارنا. فهادئ الله الجحيم هو من هذا القبيل، في حوار اكراتلس، "السفsti الكامل والمحسن الأعظم"، وهو في الحين عينه فيلسوف لأنه لا يشاء أن يلامس إلا نفوساً مطهّرة (٤٠٣ e - ٤٠٤ a).

إلا أن التعريف الخامس، عندما يستأنف لتقديم المناقشة الأساسية ومبادرتها، يفسح المجال لدرس فن المحاكاة درساً عميقاً. ففي الجمهورية (٥٩٦ c)، كما في السفsti (٢٣٣ e وما يليه) يدحض أفلاطون ادعاء السفsti كل نوع من المعرفة، بمقابلة هذا الإدعاء بإدعاء الساحر خلق كل شيء^(٢). فالأشباح التي يبدونها للأحداث عن بعد (السفsti ٢٣٤ b، الجمهورية ٥٩٨ c-b) وتعريف المقلد وإظهاره كساحر (الجمهورية ٥٩٨ d) وتعريف فنه وإداؤه بمثابة لهو ودعابة παιδια، وما تحدثه تصاوير الإيحائية من وهم، ودور البلهوان (الجمهورية ٥١٤ b - ٦٠٥ c)، وما هنالك من تفاصيل عن لأاء المياه (٥١٠ a)، وعن الأشباح التي يصطنعها السحر (الجمهورية ٥٨٤ a)، وعن لا واقعية كل ما هو صورة بوجه مطلق (الجمهورية ٥٩٧)، كل هذه المقارنات التي تبديها مطالعة للسفsti، ولو سريعة، تبرز الطريقة التي اتبעהها أفلاطون في بناء حوارنا هذا. فكل ما كانت تجره مشكلة الخطأ وراءها من متاع الأمثلة المادية والخلقية، يستعين به الفيلسوف بطبيعة الحال، ليس بغ على شخصية السفsti جميعقوى الخلقة الوهم، ويثير مشكلة الضلال على أنها مشكلة واقعية اللاموجود (٢٣٢ a - ٢٤١ e).

(٢) إن قدرة النطق λογος السحرية هي في الأساس مادة الشرح والتوضيح في هليني غرغين.

المطلب الثاني

المنهج العلمي

١ - مع أن السفستي يزخر من الوجهة الفلسفية بالإستعارات والتلاميح المستمدّة من حوارات الأفلاطونية المدرسية المألفة، يمكن القول مع ذلك إن أفق الحوار الأدبي هو من ماض قريب جداً؛ إذ يبدو أن غريب السفستي يوجه تلاميذه مباشرة وعلى الأخص شطر **الثئيتِس** والبرِمنيدِس.

وقد يكون من الصعب التأكيد، في مجال التعارض بين "تهجي المشاحنة"، النهج الرامي إلى المنفعة والمحقق لها، والنهج السادر في التجرد إلى حد "الإسراف" (السفستي ٢٢٥ d)؛ أن فيلسوفنا الإلئاتي لا يفكر إلا بالديالكتيك أي الجدل، الذي يقول لنا عنه حوار برِمنيدِس (١٣٥ d) إن الطعام يُعدَه هذراً. فحوار الدفاع قد مجد سocrates منذ أمد بعيد لفقر سخرت منه الأهزولة عندهم. ومهما وضحت تلاميح الفيذِن إلى تلك السخريات، ومهما انجلى في فيدرس تمجيد "الهذر العلمي"، فقد وحد مباشرة في برِمنيدِس فقط بين ذاك الهذر والجدل الحقيقى (الديالكتيك). والطريقة الجدلية المستوعبة القسم الثاني من هذا الحوار هي على كل حال الطريقة التي يُسَكَبُ في "أسلوب تعبيّرها" أزهد قسط من "اللذة الأخاذة" (السفستي ٢٢٥ d).

وما يمكن تأكيده دون تخوف هو أن أفالاطون يتجه بالفكرة توأماً إلى **الثئيتِس** "والتلويد السقراطى"، في موقف التعارض الذي يقيمه السفستي بين منهجي التربية (٢٢٩ e - ٢٣٠ e). فالمنهج القديم المقصى عليه في هذا المقام لفقدانه الفاعلية، هو بالذات منهج قال به حوار ابْرَّ تغورَس (٣٢٤ a - ٣٢٦ e). وقد استمد من هذا التوسيع عينه دور العدالة المصلحة (السفستي ٢٢٩ a، ابْرَّ تغورَس ٣٢٦ e).

بيد أن ما يعرض كبديل لمنهج التوبيخ والعقاب، هو مباشرة الطريقة التي يضفي عليها *الثيتيتس* اسمها، ويطبقها تطبيقاً منهجياً متواصلاً. وقد عنيت بها الدحض السقراطي، كما يمارس على الشاب *ثيتيتس*، وما ينجم عنه من نتائج توصف في هذا المقام كما وصفت عيناً في خاتم *ثيتيتس*. ولذا يرفض الإلئاتي إسناد هذه الطريقة إلى *السفستيين*.

ويمكن الظن أن أفلاطون يصوّب سهامه هنا، في شخص أولئك *السفستيين* القريبين في الظاهر من السقراطية، إلى سقراطيين مناوئين. بيد أن نهج المشاحنة، ويمثله خصوصاً فلاسفة ميغرا في نظر التقليد، ما عتم أن أمسى سمة الجدلية الألئاتية. ويستطيع أفلاطون أن يحفظ لتلك النظرة التاريخية في المناهج اتجاهها المغرق في الشمول. ولكن فلنلاحظ في معرض قولنا هذا، أن ذكرى "التلolid السقراطي" على ما يفصلها *الثيتيتس*، سوف يؤتى عليها حتى بعد البرهان عن واقعية الام موجود: وعندئذ يبيّن الألئاتي، في الصعوبات التي تثيرها مشكلة الإسناد، ثمرة الإسقاط الأولى في نفوس ما كادت تلامس الواقع إلا من عهد قريب جداً (٢٥٩ d).

٢ - غير أن هناك ما يفوق المنهج العلمي نفسه، ألا وهو الروح العلمي. وقد وُقق كامبيل Campbell في مقارنته مقطوعة من *السفستي* تعالج "النزاهة العلمية" (٣٢٧ - ٢٧ - a) بالتبنيه الذي يوجهه برمنيدس إلى سقرط الشاب وقد هاله اضطراره إلى قبول صورة للطين "قائمة في ذاتها": "سيأتي يوم لا تزدرني فيه شيئاً من كل هذا" (برمنيدس ١٣٠ c).

فالفيلسوف المحاول أن يضع لنفسه منهجاً، والعالم المتدرس في مسائل تمهيدية "لاقتناء نباهة الفكر ونفاده"، يُجلاً من هذا القبيل كل الفنون إجلالاً متساوياً. ولا يهمّ إذ ذاك ما بينها من تميز وافر أو زهيد، ولا من منفعة عملية، وإنما يهمّ ما يكتشفه المرء بينها من تماثل أو تخالف، تهم ثقابة الذهن التي يغنمها من يمارس مثل هذه التمارين.

فكل ماضي الحوارات السocraticية القديم يكمن وراء مثل هذا الوصف المتصف به المنهج العلمي: ولم يكن سocrates "يلوك بلا انقطاع أسماء الحائط والإسكاف والدبابع" تعلقاً بهم، ولكن لكي يستخلص من مهنيم مفهوم ومنهج المعرفة^(١).

هذا، وإن ثنايات السفسي المتعارضة لها هي أيضاً قبل كل شيء عين الغاية، ألا وهي التدريب العلمي. وقد نستفيد من درس طريقة التقسيم هذه فائدة أولى، عندما يكون حوار السياسي قد وفر لنا عرضاً أكمل لها. ولا أقل من أن نذكر الآن أن حوار فيدرُس سبق وأعلن مبدأ طريقة "التقسيم إلى أجناس"، معتمداً في ذلك على نفوذ هِبُّراتِس، وقد رأى في خطة التقسيم والتركيب الأسلوب الجوهرى في الجدلية (٢٧٠ d).

.a ٤٩١ - (١) أنظر بهذا الصدد تهكم كلاكليس في حوار غرغيس ٢

الفصل الثالث

واقعية اللاموجود

المطلب الأول

الخطأ ومشكلة اللاموجود

إن التعريف الخامس ينفرد بمعانٍ عميقة. وذلك لأن السفsti، للتزامه مهنة المناقض، وقدرته على أن يغالط الجميع في كل المواقبيع، يملك في الظاهر العلم الكلي: فهو يعرف أن يجعل الخطأ صواباً. وإذا كان مقلداً في الأصل، فهو يعرف أن يسبغ الوجود على اللاموجود بما يجترح سحر نطقه من صور.

وفعلاً هذا هو جوهر الخطأ في الأشياء والكلمات، وهو أن يفرض الوجود على ما لم يحرز الوجود. إلا أن ذلك، في زعم بَرْمنيُّدِس الكبير، هو غاية المحال، لأنه يعلن في ديوان شعره كما أعلن ذلك في دروسه قديماً: "كلا وحاشى لمن تكره أبداً اللا موجود على الوجود".

غير أن الترديد بعد بَرْمنيُّدِس والعرف العام أن اللاموجود لا يفكر به ولا يعبر عنه، لن يجدي فتيلاً، لأن التعابير نفسها النافية اللاموجود لا يسعها نفيه دون التفكير به والتعبير عنه. ومن البطلان محاولة تعريف السفsti دون التلفظ بهذا اللاموجود. وفي الواقع، الذهاب إلى أن السفsti يكذب وينطق خطأ، هو الذهاب إلى أنه يدعي وجود ما لا يوجد، ولا وجود ما هو موجود.

فلا نقدر إذن أن نحتفظ بتعاريفنا السفسطي، وأن نؤكّد إمكانية الخطأ، في الأشياء والأقوال، إلا إذا وطدنا العزم على ما يبدو بمثابة اغتيال الوالد^(١). إنه محظوم علينا أن نثبت ضد برمنيدس: أن اللاموجود هو من بعض الوجوه موجود، وأن الموجود غير موجود (٤٦ ٢٤١).

المطلب الثاني

نقد نظريات الوجود

ولا يجيء أفلاطون هذا الاستدلال تواً، بل معرجاً على طريق تلف وتدور. وهذه الطريقة هي انتقاد نظريات الوجود. وإذا بأقاصيص نشوء العالم الساذجة عند قدامى الفيزيائيين، وتوحيد الإلحاديين المتعنت، وتألف الواحد والكثرة في الوجود أو تعاقبها عليه في تناغم أشادت به إلهات الشعر عند هِرَاكْلِيُسْ وأمبِيذْكِلِيسْ، وتعارض الجسماني واللامجماني في مذهب أبناء الأرض وأصدقاء المثل، تلك المذاهب المتعادية عداء سرمدياً، كل هذا يمر هنا أمامنا في لوحة عريضة من لوحات تاريخ الفلسفة. ومغمّن ثري من مغانم هذا العرض التاريخي، هو نقد نهائي "الواحد - الكل" عند برمنيدس. وهدفه العام الصريح إظهاره لنا أن مفهوم الموجود ومفهوم اللاموجود على درجة واحدة من الغموض. إلا أن هدف العرض التاريخي المباشر المقصود هو ترسيخ المبدأ الذي سيبينى عليه برهان تشارك الأجناس: أيّا كانت الإزدواجية التي يحاول المرء أن يحدد بها طبيعة الموجود، فالوجود لا يرد إلى هذه الإزدواجية. إنه أبداً شيء آخر . τι τρίτη ετεκον (τι τρίτη ετεκον)

(١) يقصد أفلاطون بالوالد، منطقياً الأصل الأول؛ وتاريخياً برمنيدس الذي وضع نظرية الوجود.

فأنصار الوحدة وأنصار الكثرة يدعون أنهم يررون لنا بدقة عدد الموجودات وما هي. ولكنَّ أهل الكثرة لا يستطيعون تعريف الموجود دون شرحه بإزدواجية في الحدود. والحال أنَّ الموجود لا يسمح لأحد أن يحشره في هذه الإزدواجية. إنه يتجاوزها وهو دوماً حَدَّ ثالث. أما أنصار الوحدة فهم، على عكس ذلك، عاجزون عن حفظ وحدة الموجود ووحدة الكل المطلقة (٢٤٣ - ٢٤٥ d).

فبناء الأرض وأصدقاء المثل يرمون، كُلُّ من طرفه، إلى الإغلاق على الموجود في حدَّ واحد "رافضي" (لا يقبل المشاركة)؛ الجسماني واللاجسماني. ولتوسيع هذه الوحدانية التي لا تقبل المساومة، يحمل الفيلسوف أبناء الأرض، من باب الافتراض على الأقل ولجاجة البرهان إلى ذلك، على الإعتراف بأنَّ في النفس والفضائل شيئاً غير جسماني. ويعرض عليهم لهذا الوجود الذي يشترك فيه، كما سلف، الجسماني واللاجسماني، تعريفاً موقتاً يستمد من جهة القدرة على الفعل والإنفعال: أنَّ ما يستطيع أن يفعل أو ينفعل، ولو في أدنى الدرجات هو موجود.

بيد أنَّ أصدقاء المثل يرفضون تعريف موجودهم اللاجسماني بقدرة الفعل والإنفعال هذه. إنَّ الصيرورة تستطيع الفعل والإنفعال. أما الموجود الحقيقي، الناشئ عن المثل العقلانية المحسنة، فلا يستطيع لا هذا ولا ذاك.

فيبدل أفلاطون أزدواج الفعل والإنفعال الذي رأوا، بإزدواج الحركة والسكون. إنَّهم يقبلون ببعض المشاركة بين الوجود العقلاني والنفس. فالنفس لها علاقة بالوجود (العقلاني) من حيث هي تعرفه. وهذا الوجود له علاقة بالنفس من حيث هو معروف لديها. فإنَّ تمكن المرء أن يبرهن أنَّ في صاحب المعرفة فعلًا، ففي موضوع معرفته إنفعال. فالموارد بما أنه معروف بفعل المعرفة، وبقدر ما هو معروف، يكون إذاً متحركاً كمنفعل. إذ لا يمكن الإنفعال، حتى في رأيهما، أن يحصل حيث لا حركة. والحال أنَّ على

المرء، إذا أراد أن لا يقصي العقل عن ذاك الموجود، الموجود الكلي، وجملة الموجود (الموجود الكامل من جميع الوجوه $\sigma v \pi\alpha\nu\tau\varepsilon\lambda\omega\varsigma$ το)، عليه أن يحترز حرزه من إثم، من جدع ذاك الموجود مما هو شرط الفكر الفعال. فإن أبي المرء أن يكون الموجود مجرد تمثال جامد فارغ، وجب عليه أن يفسح مجالاً في الوجود للحياة، ومن ثمة للروح، وبالتالي للحركة. وحيث لا شيء يتحرك، فهناك لا مجال لأدراك أي موضوع من قبل أي مدرك. وبالتالي ما من محلٍ بعد يمكن العقل أن يتحقق فيه (٢٤٩).)

ولكن حيث التنقل والحركة يجرفان كل شيء، لا تثبت هناك أية هوية، وبالتالي أية إمكانية وجود للعقل. فإن أبي المرء أن يقرض العلم والفكر البيتين والعقل، فرض عليه إذن أن يرذل القضايا التي تجمد الوجود سواء في الوحدة، أو حتى في كثرة المثل، والقضايا التي تحرك الموجود في كل أقسامه. فعلينا، شأن الأطفال في أمانيهم، أن نصرّ في المحافظة على ما يتحرك وما لا يتحرك، وأن نقول: إن الموجود والكل هو هذا وذاك في آن واحد.

وإذا أثبتتا وجود الحركة والسكون على السواء، فهل في ذلك حلٌ مشكلة الوجود؟ على العكس، هذا طرحها في كامل استعصائهما. وقد رحنا نبين منذ لحظات، لمن شرعوا يعرفون الموجود بالحر والبرد، أن الموجود يتجاوز هذا الإزدواج. وعين الإعتراض يصيّبنا. فالحركة والسكون ضدان. فعندما ثبت أنهما موجودان الواحد والآخر، لا نبغي القول بذلك إن كلاً منها أو إن ازدواجهما يتحرك أو يبقى بلا حراك. فالوجود الذي ثبته لهما هو إذن غير كل منها وغير مجموعهما. فهو من تقاء طبيعته الخاصة لا متحرك ولا بلا حركة. وإذا كان الوجود خارج هذا الإزدواج، بقدر ما كان خارج الإزدواجات الأخرى، فهو في النهاية يلبي غامضاً في نظرنا غموض اللاموجود عينه.

وها نحن في هذه المناقشة أمام فشل ظاهر. ولكن فشل أعدّ بكثير من الحذق والعلم. لأن الفكرة التي سوف يتسع الحوار في بسطها بعد قليل، فكرة

مشاركة ليست بل بلا وفوضى، هي منذ الآن واضحة جداً في ختام كلامه هذا عن علاقة الوجود بالحركة والسكنية: "فأنت إذن تضع الوجود في النفس بمثابة ثالث يضاف إليهما. ومن حيث أنك تجمعهما تحت إشرافه، وهو يصدق بهما من الخارج، إن صح قولنا؛ ومن حيث أنك تتناول بنظرك الثاقب مشاركتهما الوجود، خلصت إلى القول عنهما إنها وجود الواحد والآخر" (٢٥٠ b). وقد استخلص أفلاطون الحدود الازمة لبرهانه الم قبل. وظهور مشكلة الحمل، في شكل استطراد فجائي، يأتي إذن في وقته.

المطلب الثالث

مشكلة الإسناد ومشاركة الأجناس

فهل نسمح في الواقع أن يغلق علينا في صيغة الهوية وحدها، حيث لا يستطيع الفكر إلا أن يدور على نفسه؟ وهل نعيّر سمعنا أحداثاً بُلّها أو تلامذة قدم بهم عهد الدراسة يلهون مرددين: "لا يحق لك أن تستخلص من حامل فرد كثرة لم ينطو عليها؟ الواحد لا يستطيع أن يكون كثيراً. والكثير لا يستطيع أن يكون واحداً. فقل إذن: الإنسان إنسان والصلاح صلاح. ولكن إياك أن تقول: الإنسان صالح". فنحن مزمعون أن نتدارس المسألة لا مع هؤلاء فقط، وإنما مع جميع الذين أثار اهتمامهم مشكل الوجود (٢٥١ b).

لنا أن نختار بين ثلاثة فرضيات: فإما أن الوجود لا يرتبط لا بالسكون ولا بالحركة، والواقع عندئذ ليس سوى كثرة منفصلة تولفها وحدات لا تمسك بينها، ولابد أن يبقى على هذا النحو في الكلام البشري. وإما أن يتراص الكل بالكل دون تمييز. وإما أن يشارك بعض الأشياء، وبعضها الآخر لا يشارك قط.

فالفرضية الأولى هي القضاء على كل تعليم والقضاء على القضية التي تتطق بذلك التعليم. والقول بأن كل شيء يتحرك، أو أن كل شيء لا يتحرك،

أو أن المثل الكثيرة هي أزلاً عين ذاتها، فالقول بذلك هو أبداً إلصاق الوجود بحد آخر غير نفسه، هو إما سكينة وإما حركة. والقول بأن لا شيء يرتبط وأن الموجود هو ذاته، منفصل عن كل ما بقي، فهذا القول أيضاً هو إلصاق الوجود بحدود أخرى سواه. وهذا العمل هو عمل إفركليس الحامل في صدره كلمة في تناقض مع الكلمة التي ينطق بها (٢٥٢).

والفرضية الثانية هي البلبلة المطلقة. لأنها توحد وحدة ذاتية بين السكون والحركة، وبين جميع الأضداد.

وهكذا ثبتت الفرضية الثالثة وتفرض علينا ذاتها: إن بين عناصر الواقع المختلفة مزيجاً منظماً. وعناصر الواقع هذه هي نظير أحرف أبجدية شاسعة، أو نظير أنغام أهزوحة كونية. فيبين بعض تلك العناصر إمكانية تناغم جوهرية، وبين الأخرى تنافر أساسي. وأخيراً تسرى عناصر قلائل خلال الجميع كعوامل ارتباط متحركة أو أدوات فصل وتقسيم ضرورية (٢٥٣).

أما التبصر في أمر انسجام الأحرف أو تساوق الأنغام، فلم يمنح لأي منظفل على هذه الأمور. إنه مسألة فن وعلم، علم القواعد اللغوية أو فن الموسيقى. وتلاؤم الأنواع^(١) أو تنافرها هو أيضاً موضوع علم، هو علم جدل. كيف أن نوعاً وحيداً ينتشر طوراً ويناسب خلال كثرة من الأنواع المتميزة فيما بينها، وطوراً يعود ويغلق من الخارج على تلك الكثرة ويضرب حولها وحده، كيف أن وحدة نوع، تعرف أن تضاعف حضورها خلال سلسلة من المجموعات، دون أن تضاعف هي نفسها؛ أخيراً آية أنواع ثبتت معتصمة بعزلتها دون تحويل أو رد، كل هذا يعرفه العالم الجدلوي وحده، والجدلوي هو الفيلسوف.

(١) النوع είδος والجنس γένος يستعملهما أفالاطون الواحد بدل الآخر على السواء. فكلمة forme التي يستعملها أ. ديس تخلق لبساً وبليلاً لأنها تعني الصورة أو المثال. فالأفضل في هذا المقام الإستغناء عنها واستعمال كلمة espèce التي عمدنا إليها تلافياً للغوصى في الألفاظ والتعابير. راجع التمئس ٢٤٨ ح ١ ترجمة الأب فؤاد بربارة طبعة وزارة الثقافة والإرشاد - دمشق ١٩٦٨. وانظر هنا ص ٣٧١. (المغرب)

المطلب الرابع

واقعية اللاموجود وطبيعته

إن ابتعاد إنجاز هذا البرنامج أو المخطط برمتها، وتوطيد العزم على التحقق من تلائم الأنواع كلها أو تناقضها فيما بينها، قد يعادل الدخول في تقصٌّ معقد غاية التعقيد، نكون فيه عرضة للضياع، فأولى بنا إذن أن نختار بعضًا من الأنواع البالغة الأهمية، وأن نحاول بشأن هذه الأنواع ذات الإمتياز أن نثبت القضية التي هي موضوع مناقشتنا الخاص: وهذه القضية هي أن اللاموجود له وجود حقيقي هو وجود اللاموجود (٢٥٤ d). فدرس الأجناس الخمسة القصوى أو مقولات الموجود درس مقارنة، وتعريف اللاموجود أنه آخر، ومرمى هذا التعريف أو مفاده، هذه هي أقسام ذلك التدليل الشائك، تدليل حوار السفsti ونقطة ارتکازه.

١ - الأجناس الخمسة:

لا يترتب علينا البحث عن هذه الأنواع العليا. فقد استخلصناها منذ لحظة بجلاء: "انها الوجود والسكون والحركة". وإذا تذكرنا ما قلنا عنها، نقدم القضياليا (الفكرية) التالية: إن السكون والحركة لا يستطيعان التمازج (والوجود يمازج السكون ويمازج الحركة، لأن السكون موجود والحركة موجودة. فعندي إذن هنا ثلاثة حدود متميزة: كل منها غير الآخرين، لا بل غير ذاته. والحال أن هذا "الذات" وهذا "الآخر" اللذين تستخلصهما هكذا هما حدان جيدين، لا يرددان إلى الثلاثة الأولى. وبالتالي تجري مقارنتنا على خمس صور متميزة.

وفي الواقع، يستحيل أن نرجع هذين الحدين الجديدين إلى أحد الحدود الثلاثة الأولى. لأن دمج الزوج المتضاد "حركة - سكون" في حد ما أياً كان دمجاً ذاتياً، يعادل هدم تضادهما بهوية مشتركة، فنقول إذن ليست الحركة لا

"الذات" ولا "الآخر" والسكون ليس هو أيضاً لا "الذات" ولا "الآخر". ومع ذلك فالحركة شأن كل حد يوضع هي ذات، والسكون هو "ذات" والحركة شأن كل حد يتميز هي "آخر"، والسكون هو "آخر". فالحركة والسكون يشتركان في "الذات" وفي الآخر، دون أن يكونا لا "الذات" ولا "الآخر".

ويستحيل الإستحالة عينها دمج "الذات والآخر" في الوجود دمجاً ذاتياً. فالوجود و"الذات" ليسا شيئاً ذاتياً واحداً. وإن فالقول بأن السكون موجود وأن الحركة موجودة يعادل القول بأن الحركة هي والسكون شيء ذاتي واحد. والوجود و"الآخر" ليسا شيئاً ذاتياً واحداً: لأن الوجود يقال بمعنى مطلق وبمعنى نسبي، و"الآخر" لا يقال إلا بمعنى نسبي، إذ لا شيء هو آخر إلا بالنسبة إلى الغير.

وهكذا الآخر هو، في جملة الأنواع التي انتقيناها لبحثنا هذا، النوع الخامس الذي لا يرد إلى أحد الأنواع الأربع الأولى، بل يبقى دوماً مشاركاً لكل منها بحكم الضرورة: لأن كل ما يوضع يخالف غيره من حيث هو متميز، وليس شيء "عين ذاته" دون أن يكون "آخر" مغايراً سواه (٢٥٥).

٢ - الآخر واللاموجود:

وإن شئنا أن نبرز إيرازياً جلياً النتيجة الناجمة عن مقارنة الأنواع أو الأجناس الخمسة القصوى، فلنظهرها على أحد تلك الأنواع، أي على الحركة.

فالحركة التي "توجد"، على أنها ليست السكون، هي غير السكون. والحركة التي هي ذات من حيث أنها عين ذاتها، هي مع ذلك غير "الذات". والحركة التي هي آخر، من حيث أنها تتميز، هي بالفعل نفسه، غير الآخر. فهي إذن آخر "ولا آخر". وهي: لنفس العلة، غير الموجود. وهكذا نحصل على الجملة الراسخة التالية ونؤكدها بقوة: إن الحركة الموجدة، والمشتركة من ثمة بالوجود، هي مع ذلك "آخر" غير الوجود، وفي الحقيقة لا موجود.

والآن نعبر عن هذه القضية في صورتها العامة كما يلي: في كل سلسلة الأجناس، كل منها أياً كان، هو دوماً آخر غير البقية. وبالتالي هو آخر غير الوجود، إذن هو لا وجود. فنقول: كل موجود يعرض كمية وجوده المحدودة ويعارض بها لا نهاية الوجودات الأخرى. ويضيف أفلاطون: "حول كل من الأنواع في هذه الحال، الوجود متعدد، واللاوجود غير محدود كماً".

والوجود هو أيضاً نوع. وبما أنه نوع متميز، فهو يعارض كل الأنواع "إذن كل مرة وجدت الأنواع الأخرى فالوجود لا يوجد. وإذا لم يكن الأنواع الأخرى فهو نوع واحد. إلا أن الأنواع الأخرى ليست هي أيضاً غير محدودة عدداً" (٢٥٧).

فإن رمنا أن نستجلي واقع اللاوجود ونسرر غوره، وقد ثبت لنا بالبرهان، نقول إن النفي العالق جوهرياً بهذا "اللاوجود" لا يحذف الوجود، بل يميزه. "اللاوجود هو الآخر". ولكن الآخر هو جنس وأنواعه كثيرة: كل واحد منها هو معارضة وجود معين. فاللام جميل واللام كبير واللام عادل، كل من هذه الأنواع ليس نفياً إلا للحقيقة المعينة التي يعارضها: الجميل والكبير والعادل. ولكن ما يعارض ويتميز بهذا النفي لا يقل واقعية عن الواقعية التي ضد الوجود، بل يشير فقط إلى شيء آخر سواه" (٢٥٨).

٣ - مرمي هذا التعريف:

وهكذا قد أنجزنا، ضد بِرْمَنْدِيس، أكثر من التدليل على واقعية اللاوجود. لقد اكتشفنا ما هو، أي أنه "الآخر"، وأنه من هذا القبيل يعادل الوجود انتشاراً وحضوراً في كل شيء، وأنه إن صح تعبيرنا وجهه المقابل الذي لا غنى عنه.

وفي الواقع، يمكننا القول إن كل شيء حقيقي يثبت ذاته، يبدي وجهين: وجهاً يعرض به ذاته، ويتحقق "الكم" المعين من وجوده، ووجهه آخر يعارض

به، وينفي عن وجوده لا نهاية الوجودات التي ليس هو إياها، فيتجلب هذا بنطاق غير محدود من اللاوجود.

لقد أمسكنا السفتي هذه المرة بشدة، وأطبقنا عليه "في شبكة براهيننا" وبالفعل ذاته تملصنا من أحابيل الترّهات التي ابتغى المشاحنون أن يوقعونا فيها، متلاعبين بمعارضات الواقع الجوهرية دون أن يفهوموها، ودون أن يقاربوها، أحداثاً أو شيوخاً، إلا من ظاهرها. فلا يدعوا علينا أننا، بإثبات واقعية اللاوجود، نثبت واقعية ضدّ للوجود. فمنذ عهد بعيد قد ودعنا وبنينا ذاك اللاوجود المطلق. ولا نشاغل بعد لنعرف "هل هو معقول أو لا معقول بجملته". ويمكن أفالاطون أن يردف: لقد وجدنا في اللاوجود لا محدودية يفرضها ضرورة كل حدّ، وعظمة من طراز سلبي تلزم من بعض الوجوه عظمة الوجود الإيجابية.

ولن يحملنا أحد على العدول عن هذه النتيجة إلا بدعمه سلسلة براهيننا المحكمة: وحدة الأجناس، وحضور الوجود والآخر خلال سلسلة الأجناس برمتها حضوراً لا يمكن تلافيه، واشتراك الآخر في الوجود، وفي هذا الإشتراك بالذات، آخرية مستقرة لا تريم تبرز فيها واقعية اللاوجود. وهكذا، إذ يعي أفالاطون الجهد المطلوب من يروم اتباعه، يلخص قبل الإنطلاق الأخير مراحل الطريق المتبعة (b ٢٥٩).

الفصل الرابع

اللاموجود والخطأ في القول وفي الفكر

في الواقع بقي طرف من الدرب، لابد أن نقطعه إذا رمنا التدليل على أن السفتي هو في الحقيقة منتج الأراجيف. وهذا الرجل، على كون الخطأ ملاده الوحيد، ينكر انكاراً مطقاً أن الخطأ ممكناً الوجود.

أما نحن، فعلى عكس ذلك، مضطرون جداً إلى القول بأن وجود الخطأ هو لا وجود واقعي: "لأن تصور أشياء لا موجودة أو التلفظ بها، هو في النتيجة ما ينشئ الخطأ في الفكر وفي القول" (٢٦٠). والحال أن السفتي يدعى أن اللاوجود لا يمكنه لا أن يدرك ولا أن يلفظ. لأن اللاوجود على أية حال لا نصيب له في الوجود (٢٦٠).

المطلب الأول

ضرورة المناقشة

ألا نستطيع إعلان ختام النزاع؟ لقد دلّنا منذ لحظات أن اللاوجود يشتراك في الوجود. وهذا استنتاج لا يمكن السفتي بعد الآن أن يحاربه.

ولكننا لم ندلّ، إلا بصورة مجملة، على أن اللاوجود يمازج جميع الأجناس. ومن ثمة يسعط السفتي أن يبغي العودة إلى عرضنا الثلاثي لمشكلة

تشارك الأجناس: إما أن تتمكن جميع الأجناس من الترابط بعضها ببعض، وإما أن لا يستطيع ذلك أي منها، وإنما أن يستطيع ذلك بعضها، وبعضها لا.

فيستفيد السفsti من الفرضية الأخيرة التي تبنيا، ويقول: "الظن والنطق هما نوعان من الوجود. والفرضية الأخيرة في نظركم غالبة في القر، وثمنها ثمن الفلسفة ذاتها والفكر. وفي هذا الحال، أصر على التأكيد أن الظن والتقول هما بالضبط في عداد الأنواع التي لا صلة لها على الإطلاق باللاوجود".

فبما أن الخطأ أو النفاق ليس سوى صورة لا واقعية لواقع، وبما أننا نؤكِّد إمكانية وقوعه وتحقيقه في الظن وفي القول، وجب علينا أن نتدارس الخطاب والظن والتخيل، وأن "نكشف عن مشاركتها اللاوجود". وهكذا ندلل على وجود الخطأ، ونستطيع "أن نكتب السفsti به نهائياً" (٢٦١ a).

المطلب الثاني

القول والرأي والتخيل

يعتمد التدليل لصالح الرأي والتخيل حالما يناله القول. وليس القول فعلاً سوى الفكر يُنطق به. وقد أثبتنا ذلك في حوار ثيتيتس، وحوار السفsti يستفيد من نتائج ذلك التحليل دون الإشارة إليه.

إن الفكر هو حوار داخلي صامت، والقول هو الفكر البارز بالصوت. فالإثبات أو النفي الذي يختتم القول الداخلي هو الرأي. وعندما يتكون الرأي، لا كنتيجة لنقاش فكري ممض، ولكن كإثبات أن نفي فرض على هذا النقاش بتدخل احساس، يغدو الرأي تخيلاً: أي مزيجاً من الإحساس والرأي. وإذا كان الرأي والتخيل والدي القول، فإن استطاع القول أن يكون مخطئاً، فهما أيضاً يمكنهما ذلك (٢٦٣ d - ٢٦٤ b).

والحال أن سocrates قبل أن يفصل لثيتيتس هذا الإستدلال الإفتراضي وضع مبادرة الصغرى: أن القول يمكنه أن يكون مخطئاً (٢٦١ d - ٢٦٣ d).

ولسوف نجري في الواقع على الأسماء الإمتحان الذي أجرينا على الأحرف. ولكن لا يكفي هنا أن نقول فقط: إن من الأسماء، وشأنها في ذلك شأن الأحرف، بعضاً يتألف فيما بينه، وبعضاً لا يتألف ولا يستطيع ذلك. ففي هذا القول رجوع إلى نظرية بلهاه لا ترى في العقل، وهو القول، سوى مجموعة أو ضمامه من الأسماء. وهذه النظرية قد مثلت لنا في ثيتيتس، في مطلع التعريف الثالث للعلم. وقد بدت في شكل يفسر "ما يُعرف" في النهاية بجملة من العناصر غير المعروفة^(١). ولكن سقراط في حوار أكرياتس لم يكن من أولئك "الغير المطلعين" الذين يبعدهم حوار ثيتيتس بإذراء، لأن الأعمال وتحولات الصيرورة الناشئة عنها لا تحسب لديهم من أنواع الوجود (e ١٥٥).

سقراط كان يرى في الفعل واقعاً، أشكاله المختلفة متميزة بالطبع ومنظمة ومحروفة نظير أنواع الوجود، وهي ذاتها أنواع الوجود^(٢). وحوار السفستي يردد التحديد الذي أعطاه حوار أكرياتس (bc ٤٣١ - a ٤٢٥): إن القول تأليف محكم مترابط بين أسماء وأفعال". ولا يكتفي بأن يعبر عن ذلك التحديد مجدداً، بل يدعمه هذه المرة بالبرهان عن طريق تحليل نشأة القول وعناصره.

ورغبة أفلاطون في إثبات إمكانية الخطأ، بناء على معطيات المنطق وعلم الوجود، حدته، في هذا الحوار لا قبله، إلى استشفاف حقيقة تمييز لم يوفره له علم زمانه إلا في شكل غامض مجمل. وعلى كل حال، فهو يحدد هنا ولأول مرة، بصورة صريحة العلاقة بين "الشيء" أو "الموضوع" بمثله "الإسم" وبين "الفعل" أو "التحول" أي نوعية النشاط أو الصيرورة أو الوجود في الموضوع، وهذا العمل يمثله "الفعل"^(٣) أو "المحمول". وقد شعرنا مراراً فيما سلف، أن الفيلسوف ما برح متشاغلاً بتلك العلاقة.

(١) e ٢٠١ - c ١٠٢ ر مقدمة ثيتيتس، طبعة بوه Budé ص ١٤٤ - ١٤٨.

(٢) أكرياتس a ٣٨٦ - e ٣٨٧ .

(٣) الفعل بالمعنى الذي يفهمه النحاة.

المطلب الثالث

إمكانية الضلال

إن "حقيقة القول"، أو "القضية"، وهي أبسط قول وأزدهر، لم يكن في الوعي تحديدها، في السفسي كما في أكْرَاتِسُ، إلا بإنطباقه على الواقع. في هذا الحوار وفي ذاك، تكون القضية صحيحة "عندما تقول ما هو موجود" (أكر، ٣٨٥ b، سف، ٢٦٣ b). ومن يعتبر في غاية السهولة المنهج الذي يبرهن به الفيلسوف عن إمكانية الضلال، ليس على شيء من الصواب، وإن كان هذا المنهج في النهاية هو مجرد توعية على الإختبار الذاتي، ذاك الإختبار الذي هو في حد ذاته عقلي ومنطقي محض.

فعندما يبرهن المرء لثيتيتس إمكانية تركيب جمل لا تقول في الواقع "ما هو موجود وكما هو موجود"، تكون إمكانية الضلال قد أثبتت ببراهين عقلية. ويؤكد الفيلسوف في هذا المقام على كون الجملة لا تقول فقط "ما هو موجود أو ما يُعمل"، كما أنها لا تجترئ بتسمية الشيء أو الفاعل: ولكنها تقول ما هو من أمر الفاعل أو ما يعمله الفاعل. فالفاعل والمحمول هما كل بمفرده قسم وشرط جوهري في الجملة. ولا سبيل إلى وجود الحقيقة أو الخطأ، إلا حيث يوجد إثبات وجود أو "لا عمل" ينسب إلى فاعل معين (٢٦٢ c).

وهكذا تكون الجملة خاطئة عندما تؤكّد عن فاعل ما ليس منه. وهي في هذه الحال تعبر دوماً عن وجود. إنها تبرز ما هو موجود، ولكن على غير ما هو بالنسبة للفاعل المقصود. فهي تنسّب إليه وجوداً غير موجود، وتنتفي عنه وجوداً موجوداً.

وإن أمكن الخطاب أن يكون خاطئاً، فالتفكير والظن والتخيل، هذه الأمور كلها، يمكنها أيضاً ذلك. فهناك إذن صور خاطئة للواقع. وعن تداول هذه الصور الخاطئة، من الممكن أن ينشأ فن خداع. فيتحقق لنا أن نعود إلى التعاريف التي عرفنا بها السفسي: إنها مبنية على واقعية تزوير الواقع بالذات.

الفصل الخامس

معنى الحوار ومِرْمَاه

المطلب الأول

حوار السفسي وحوار بَرْمنيدِس

١ - مضمونهما وصلة الواحد بالأخر:

لقد استطاع ابروشار Brochard أن يقيم الحجة على أن حوارنا "يعطي مثلاً خاصاً عما ينبغي أن تكون المشاركة، حتى قبل تحديدها وقبل إثبات إمكاناتها"^(١)، وذلك في التقسيم القائم عليها تعريف صياد السنارة وتعريف السفسي. ولا تبغي هذه التقسيمات إلا تعقب الصلات الطبيعية بين الشكل أو الأنواع، صلات التقارب أو التعارض. فهي على الأقلّ توضيح مسبق لمشاركة الأجناس.

١ - (١) نظرية المشاركة الأفلاطونية طبقاً لمعطيات البرمنيدس والسفسي، في مجلة الدراسات الفلسفية القيمة والمعاصرة، باريس، الكان "Alcan" ١٩١٢ ص ٣/١٣٢، وإن أحيل إلى هذا المقال تسهيلًا لكل المناقشة التالية، فليسمح لي أن أذكر أن أطروحتي، وموضوعها تعريف الوجود وطبيعة المثل في سفسي أفالاطون، كانت قد طبعت (الكان ١٩٥٩)، عندما ظهر المقال المشار إليه في مجلة السنة الفلسفية (١٩٠٨)، وإنني لم ألق سوى تشجيع إضافي من توافق تفسيري العام وتفسير أبروشار Brochard. وقد حاولت بعد ذلك دراسة مبدأ الترابط ودوره، في مقال موضوعه فكرة العلم عند أفالاطون، (حوليات معهد الفلسفة الأعلى في لوفان Louvain، ٣، ١٩١٤ ص ١٣٧-١٣٧).

وليس التدليل على ذاك التشارك سوى بسط المبدأ الذي أقره حوار البرمنيدس وتبريره. وقد كان يقول هذا الحوار، وهو يقصد مباشرة وجود المثل بالذات: "إن الحؤول دون محافظة كل نوع أو شكل من أشكال الوجود على هويته المستديمة، يعادل ملاشاة قدرة الجدل ذاتها" (١٣٥). والسفستي يقول، فاًشـراـكـ شـكـلـ أوـ نـوـعـ فيـ آـخـرـ اـشـتـراكـاـ مـتـبـادـلاـ: "إن عزل كل واقع عن أي إرتباط بسواء من الأشياء، هو الطريقة الجذرية المثلى للقضاء على كل قول. لأن القول يولد لدينا من تمازج الأنواع" (٢٥٩).

وهكذا لا يقصد السفستي مباشرة اشتراك المحسوسات في المثل وما يمكن أن يرتبط به من مصاعب، قصده تشارك المثل فيما بينها. ففي البرمنيدس، يعود أفلاطون ويرتبط مباشرة بما كان في نظر سقراط الشاب المشكلة الخطيرة الوحيدة: "فليبدأ المرء بتمييز المثل في حقيقتها الواقعية الخاصة وليعزلها عن سواها. وليدلل بعد ذلك على تمكناها من التخالف والفارق. فعندئذ تأخذني الدهشة" (١٢٩). والدليل على تشارك الأجناس هو استجابة لهذا النداء. إلا أن روح التدليل هو عينه بالذات في السفستي وفي البرمنيدس. فعلى غرار واقعية المثل الدائمة، في هذا الحوار، ضرورة ترابطها المتبادل، في ذاك، هي في النهاية مبنية دوماً على "مصدرة أساسية": صحيح و حقيقي كل شيء بدونه لا يستطيع الفكر المنطقي أن يثبت. وإن لم تقم أية علاقة بين الوجود والأنواع الأخرى، ولا بين الأنواع فيما بينها، فكل قول مستحيل، حتى ذاك القول النافي تلك العلاقة. وكل المذاهب التي نشأت إلى هذا العهد، لتفسیر الواقع، ليست سوى ضجيج أقوال باطلة.

٢ - هدفهم:

وفي عرض نظريات الوجود بالضبط، يعود حوار السفستي إلى دحض، لم يكن في الإمكان إلا التوبيه به والتلميح إليه في البرمنيدس، ليمضي

به حتى النهاية. ولم يشأ أفلاطون في التثيتس ولا أن يباشره. ولقد رأينا في السفstiي أية كانت غاية أفلاطون الجدلية، في عرض المذاهب القديمة: التدليل على أن (الوجود) لا ينحل في غيره، وهي شرط ضروري في البرهان الكفيل بإثبات مبدأ تشارك الأجناس.

بيد أن أفلاطون ينتهزها فرصة سانحة ليهدم نهائياً نظرية برمنيدس في "الواحد الكل"، الذي هو في الوقت نفسه "الواحد المطلق". وفرضية البرمنيدس الأولى، يبسطها الإلئاتي الكبير نفسه، لم تستطع تقديم ذلك الدحض إلا كشطر من برهان ذي زمنين، الثاني منها نقىض الأول. ولم ياك ذلك سوى نتيجة حتمية صدرت عن الصيغة الزيتونية التي سكها أفلاطون على ذاك التدليل. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، ما كان في وسع أفلاطون أن يوجه إلى برمنيدس وقد "صاغه" في هذا الحوار صوغاً، وحمله الإعتراضات على المثل، وجعله في الحين نفسه صديق المثل ومناضلاً عنها، قلت لم يكن في وسع الفيلسوف أن يوجه إلى برمنيدس دحضاً ربما اعتبر اختيارياً له حقيقة، مخلاً بكل أوجه الصحة الأدبية، ومحظماً الآخر العام الذي رامه الحوار. ولذا أعلن برمنيدس نفسه، في الحوار المسمى باسمه، أن نتيجة الفرضية الأولى ليست بمقبولة.

أما في السفstiي، فلم يعد برمنيدس يشرف بذاته على التدليل، ولكن أحد تلاميذه، وقد أعلن آسفًا أنه مضطر إلى "قتل أبيه". ومن ثمة، دحض الواحد البرمنيدي هو في هذا المقام مبرم ومطلق: "لا يقدر المرء أن يقول عن الوجود، لا أنه واحد، ولا أن الواحد هو الكل، دون أن يناقض نفسه" (e ٢٤٥ d ٢٤٤).

أما نظرة برمنيدس إلى الوجود، فموضوع السفstiي المباشر هو دحض لها. إن الوجود موجود، واللاوجود غير موجود: هذا هو مبدأ الفكر البرمنيدية الصحيح الأصلي. أما "الموجود الواحد" فليس سوى

المرحلة الثانية من تلك الفكرة. والحال أن قضية السفسي المباشرة هي معارضة ذلك المبدأ الأساسي: من بعض الوجود، الوجود غير موجود، واللاوجود موجود.

المطلب الثاني

الوجود والحركة والسكون

في العرض الكبير المتقابل للمذاهب القديمة التي يقدمها لنا الثنائيتis، سكون الوجود البرمنيزي يتبوأ مكان الصدارة. ويعود هذا السكون ليشغل في السفسي أيضاً عين المكانة، في الظاهر، طالما لم يكشف أفلاطون عن هدف تلك المناقشة بين أهل الحركة وأهل السكون. إن الحركة والسكون تشتراكان في الوجود، دون أن يكون الوجود لا حركة ولا سكون: وعلى هذه القضية يرتكز مبدأ تشارك الأجناس. ولبلوغه، ترتب تقديم الدليل على أن للحركة ما للسكون من واقعية. ويعبر عن هذه الحقيقة باللغة الأفلاطونية كمالي: في الوجود، وهو جملة كل أنواع الموجود، لا يمكن لا السكون ولا الحركة أن يتخلقا أو ينحجا. ولا يأتي أفلاطون هذه المقارنة بين الحدود الثلاثة، حد الوجود وحد الحركة وحد السكون، إلا عن طريق معارضة أخرى، هي معارضة "ال فعل والإفعاع". وقد أدخلت هذه المعارضـة في تعريف عـرض على أصحاب المادة (٢٤٧)، لتعريف ذاك الوجود الذي يكرهـهم المرء على منـه لأـزهد حـقيقة لا جـسمـية، ولـلـجـسمـ في آـنـ واحدـ. فـتعـريف الـوجـودـ وـحرـكة الـوجـودـ هـما نقطـتا التـأـوـيلـ اللـتـانـ قـسـمتـا النـقـادـ أـكـبـرـ إـنـقـسامـ عـلـىـ أـنـفـسـهـمـ.

ليس لتعريف الوجود "بالقدرة" ذِينَمْس δύναμις، في الأفلاطونية، أهمية ثورة مذهبية^(١). ولا ضرورة، لتخفيض وطأة هذا التعريف، أن نقول

٢ - (١) لقد استغل انسler هذا التعريف ليبرهن عن قضية تبناها، وهي أن المثل هي على داخلية تسakan الأشياء (Zeller: Phil. D. gr. II, 1, 4e, édit., p. 678) وعمد إليه لوتسلاوسكي (Lutoslawski; Plato's Logic, 1897)، ليعارض بين النظرة إلى الوجود نظرة قرءة، في السفسي، وبين النظرة إلى المثل نظرة موجودات غير متصلة، وهو التعليم الذي يحامي عنه حوار المائدة، ولكي يسبق ويفترض أن الوجود الحقيقي هو، من بعد السفسي، موقف قبل كل شيء على الأرواح (ص، ٤٢٣). وغومبرتر (Th. Gomperz: II, p.593) أشاد بـأفلاطون على أنه "أول المعاصرين من أنصار القدرة والطاقة". أما ف. هورن (F. Horn: Platonstudien, Neue Folge 1904) فقد رأى في هذا التعريف للوجود "نقطة ارتكاز السفسي ومغنه الجوهرى"، والذار الذي ينبجس منه شارك الأجناس "ضرورة عضوية". وهذا التعريف المعروض على الماديين، إذا ربط "بالإنفعال" الذي يدخله على المفعول كونه موضوع معرفة، وإذا اتصل بالحركة، وقد برهن عن وجودها ضرورة في الوجود، فهو يغدو نقطة انطلاق لتحويل نظرية المثل تحويراً كاملاً.

بيد أن كامل Campbell كان قد سبق ولاحظ بكم من الوضوح يُقْيم هذا التعريف كتعريف موقت، لأصحاب المادة، وهم يقبلونه إذ لم يعرض عليهم خير منه، وللإثنائي الذي يصرح أن التعريف "قد يبدو له ولهم مختلفاً ربما تمام الإختلاف"، السفسي (٢٤٧ e). ويضيف كامل أن التعريف هو ترجيح لمنهج بسط في حوار فيدرس (de ٢٧٠) وأعلن عنه صراحة أنه مبني على تعليم هبكراتس. إلا أن أبيلت (Apelt. Beiträge, p. 71-77) لم يكتف بقبول صفة التعريف العابرة الواهية، ولكنه زعم أن التعريف مادي ولا يمت إلا الأفلاطونية بصلة، وأنه من أصل هكراتي حسب كل الدلائل. غير أن هذا الموقف لا يمكن تأييده اليوم.

هذا وإنني لم أكن باشرت إلا طلائع البحث عن استعمال كلمة قدرة "ذينمس" في مؤلفات أفلاطون (تعريف الوجود وطبيعة المثل في سفسيي أفلاطون، باريس، الكان، Alcan ١٩٠٩، ص ٢١-٢٩) وقد دعم ج. سوويله نتائجنا دعماً عظيماً في البحث الممتاز الذي خصصه مباشرة لهذا الموضوع (Y. Souilhé دراسة ذينمس في حوارات أفلاطون، باريس، ألكان، ١٩١٩).

مع ابيلت Apelt، إنه ليس على شيء من الأفلاطونية، إذ هو مادي في جوهره. وعلى كل، لا يمكن اليوم أن نردد مثل هذا القول. إذ قبل أن يعبر عن هذا التعريف في السفستي، قد اشتملته لغة الحوارات العادية ضمنياً.

والمنهج الذي يفسر كل "طبيعة موجود" بتحركه، أي بطاقة الفاعلة والمنفعلة، هذا المنهج قد سبق عهد هبراتس نفسه. وحوار فيدرس يننسب إليه، حتى ظن بعضهم أنه هو واضح تعريفنا. واستعمال التعبيرين المزدوجين "ال فعل والطبيعة" φυσις τε ι αι εκγα، في الشطر الثاني من نشيسد برمنيدس، يعادل منذئذ ما أنته نصوص المجموعة الهبراتية من ازدواجات نظير الطبيعة والقدرة φυσις τε δυναμις ι αι δυναμις

(٢)

ويتضاءل عند أفلاطون معنى قدرة "ال فعل والإفعال"، في عبارات شتى من الحوارات، حتى لا يعني إلا وجهي كل علاقة أو مشاركة. ولقد رأينا في السفستي أن مجرد أن يُعرف الموجود هو انفعال. والمشاركة في الوحدة بدت لنا في السفستي أيضاً انفعالاً (٤٥ b). أخيراً اعتبر البرمنيدس انفعالاً مجرد الوجود واللاوجود (١٣٦ b). وهو في ذلك لم يفعل سوى ترديد عبارة الفيدسون (٩٧ c). فتعريف الوجود بالقدرة يمكنه

(٢) ولا مندوحة في الواقع عن وضع دراسة تتناول بالبحث مرادفات المزدوج فيسيس وذينمس φυσις ι αι δυναμις أي الطبيعة والقدرة. فمِينس أي الإضطراب والهيجان والباس المألوفة عند الشعراء، تنوب في مصنفات أمبدكليس عن الكلمة ذينمس القدرة. والجزء الثاني من شيد برمنيدس يستعمل الكلمة دِينمس القدرة. (المقطوعة ٩). غير أن المقطوعة العاشرة، ليست في حد ذاتها سوى سلسلة من التعبير الدالة بصورة أو أخرى على فكرة المزدوج "طبيعة ونتائج" εκγα τε ι αι φυσις ι αι δυναμις

اذن أن يكون أفلاطونياً دون أن يشمل تلقائياً لا برهان فاعلية سببية في المثل، ولا نقل الوجود الحقيقي إلى الأرواح وحدها، والتعبير المسبق عن نظريات القدرة المعاصرة.

ومن ثمة، يشعر المرء بحرية أوفر، ليتبين أن هذا التعريف في السفستي هو تعريف موقت صراحة، وأنه يستخدم فيه كمفرد واسطة جدلية بين المزدوج جسماني – لا جسماني والمزدوج حركة سكنية. وما يجب قوله على الأخص هو أنه لم يكن في الوسع إعطاء هذا التعريف في هذا المقام، كحل لمشكلة الوجود. فكل التدليل، وهو قطعة منه، يسعى إلى تبيان حقيقة، وهي أن الوجود لا يحدد بأي حد آخر سواه، ولا بأي ازدواج حدين آخرين سواه. فهو أبداً دائماً شيء آخر، شيء ثالث $\tau\eta\tau\epsilon k\eta v$ (٢٥٠). إن إستحالة إرجاع (الوجود) إلى غيره، كما رأينا، أساس لا غنى عنه، لذاك التدليل الذي يثبت تشاراك الأجناس، وفي الوقت عينه، حقيقة اللاوجود. ولا يعبر هذا الوجود، في الواقع، إلا عن آخرية الموجود الجوهرية، كل موجود إطلاقاً، في علاقته مع كل ما تبقى من الوجود.

٢ - حركة الوجود

غير أن فكرة الفعالية المحركة الحيوية الجوهرية في الوجود ألا تدخلها تلك الحركة التي جاد بها حوارنا على "وجود $\sigma v \sigma \alpha$ أصدقاء المثل، كما جاد بها على الموجود الموصوف بأنه "الموجود الكامل من كل وجه" $\sigma v \pi a n t e \lambda \omega \varsigma$ فقد عارك العلماء كثيراً فيما بينهم، ليعرفوا ما يفرض عليهم أن يجدوا في نظرية أفلاطون إلى الوجود، نظرة قدرة جوهرية ونظرة روحانية جوهرية،

أنتفسيراً طبيعياً للأفلاطونية المدرسية التقليدية وتعبيرأً عنها، أم تحويراً
وتغييرأً شاملأً لها^(٣)؟

إن السفسي في هذا المقام بالذات، قد قضى في الواقع على كل تفسير
ينظر إلى فكرة الحركة كمكونة لفكرة الوجود. فهو يعلن صراحة أن

(٣) إن النقاد الذين ما فتتوا يرفضون قبول إنقطاع أو تصدع في تطور الفكر الأفلاطوني، قد اعتقدوا أنهم يلقون فكرة حياة المثل في الأفلاطونية السابقة. إما بمعنى نشاط سببي كما ذهب إلى ذلك انسار Zeller، وإما بمعنى مجرد وجдан عقلي، وهذا رأي Apelt منطقية وجدلية محضة (Rodier: L'évolution de la dialectique de Platon, Année phil. XVI (1905) Paris, 1906) توصله في رأيه رتر ولوتسلاوسكي، إذ اعتبروا أن الوجود قد نقل وحمل هكذا من المثل أو الصور، إلى الأرواح ومن جملتها الأرواح البشرية. وهو في هذا الأمر، لم يزيدوا على كامبل (ص ٧٦ من مقدمته) سوى أنهم توسعوا في بسط مقطع من تلك المقدمة، (راجع: C. Ritter: Untersuchungen über Plato, 1888, P. 168 et eq – Platos Gesetze, Kommentar, 1896, 306 et suiv. – Lutoslawski: Plato's logic, p. 424.

أما غومبريتز، فقد كان يرى في تحويل النظرية الأفلاطونية بشأن الوجود، تراجعاً عن الجوادر الماورائية إلى أصلها اللاهوتي، (Th. Gomperz, II, p. 599) بيد أن تيختميولر كان قد ترجم منذ ١٨٧٤ عبارة παντελως ov to بما معناه: "الكون إذا أخذ بجملته"، (Teichmüller: Studien zur Geschichte der Begriff. P. 138) وابروشار قد قبل بهذا التأويل سنة ١٩٠٦، في مقال موضوعه "علم الأخلاق عند أفلاطون" (دراسات في الفلسفة القديمة والفلسفة الحديثة، ص ١٩٩، حاشية أولى)، وعلى الأخص سنة ١٩٠٨، في مقال آخر موضوعه "النظرية الأفلاطونية في المشاركة، ن. م. س ١٤١). وفي هذه الدراسة الأخيرة، جاء بهذه الجملة الممتازة: "لا يعزل عن الوجود الكامل لا الحركة ولا الفهم ولا الروح ولا الفكر". وقد أخطأت سنة ١٩٠٩، إذ أردت أن أعزل "الكتائن الكامل" παντελως ov عن جملة الوجود وأن لا أرى فيه إلا عالم الفيلسوف والتيمئن الروحي العقلاني (Définition de l'Etre. P.87 et note 215). والحال أن أفلاطون يبغى في هذا المقال أن ينقد العقل. والعقل يتحقق على أسمى وجه في روح العالم. غير أن ما ينظر إليه الفيلسوف مباشره، هو الوجود كمجموعه لكل أصناف وأجناس الموجودات.

"الوجود بطبيعته الخاصة ليس حركة ولا سكوناً" (٢٥٠ c). وهدف التدليل الوحيد وختامه يلخص نتائجه، هو أن يبين أن الحركة موجودة وحقها في الوجود حق السكون. فإن نفي المرء وجود الحركة، غدت جملة الوجود شيئاً جاماً، ونبذ منه كل نشاط، وبالتالي نبذت أيضاً كل حياة وكل روح، ومن ثمة كل وجдан وكل فكر.

والحال أن عبارة "الموجود الشامل والكامل من كل الوجوه تشير بالضبط إلى جملة الوجود تلك. وهي موازية بدقة لعبارة التيمئس (٣١ b)." الحي الشامل الكامل من كل الوجه Zωω παντελει, إن لم تكن وإياها واحدة وحدة ذاتية. فكما أن الحي في ملئه وكمال ذاته هو مجموعة كل الأحياء المعقولين، كذلك الوجود في ملئه وكماله هو مجموعة كل أشكال وأنواع الوجود.

وهذا ما عبر عنه سميلتشيس تعبيراً كاملاً، إذ ميز بين الوجود "المطلق غير المقيد"، وبين الوجود المعتبر جنساً، ثم أعطى عن موجود السفsti "الشامل الكامل من كل وجه ov παντελεις" التعريف التالي: "أنه الموجود على وجه الكمال، الشامل في ذاته كل الأجناس"^(٤). وفي الواقع، إن إقصاء الحركة والحياة والفكر عن "جملة الوجود" يعادل شطب وجود العقل ذاته، إذ أن الإدراك لا يحصل إلا في الروح، والروح قوامها الحياة والحركة. فلا بد إذن من إحصاء الحركة بين أجناس وأنواع الوجود الضرورية.

غير أن الفيلسوف يعقب مباشرة على ذلك، ويبرهن بتذكير وجيز لتدليل الكراتلس (ad ٤٤٠)، أن السكينة أو "اللاتحول" هي أيضاً شرط من شروط العقل الضرورية. لأن هوية الفاعل الذاتية الدائمة وهوية الموضوع الذاتية أيضاً والدائمة هما ركن لا غنى عنه لكل فعل معرفة. وهذا التذكير يتيح لنا أن نحسب "الحركة المنفعلة" أو حركة الإنفعال، التي يُدخلها فعل

(٤) سميلتشيس في تعليقه على الفيزيقا "أي الطبيعيات لأرسطو" ، ١٣٦، ٢٤. يبدو أن هذا النص لم يلفت الانتباه بعد حتى الآن.

المعرفة في الموضوع، - وهو في هذا المقام "وجود" أصدقاء المثل -، وبالتالي في كل وجود عندما يكون موضوعاً، برهاناً شخصياً صائباً ومجرد تعبير عن الإنفعال - في علم الصرف والنحو -، المقابل فعل المعرفة. فأفلاطون يستخدم هذا البرهان ليؤكد أن الواقع المعقول هو حقاً موضوع تقع عليه معرفتنا. ولغتنا العصرية عاجزة هي أيضاً نفس العجز، (الذي تلقاء لغة أفلاطون القديمة)، عندما تروم تجنب الإستعارات في التعبير عن افعال الموضوع انفعالاً وهمياً، بمعرفتنا له ومن حيث نعرفه وفي حين نعرفه.

ومن ثم، لم يعدل أفلاطون في السفsti عن تعليمه المأнос المدرسي ليتخذ له نظرية طاقة اقتدار أو نظرية روحانية (صرف) بشأن الوجود. إلا أنه نجح في اجتيازه سالماً الخط الخطير الذي تكلم عنه الثنائيتis (١٨١ a). ولم يشاً أن يكون لا أسير من "يجمدون الكل"، ولا أسير من يحركون كل موجود حتى الأشياء الجامدة الامتحولة". وشق طريقه نهائياً بين هرقلتس وبَرْمنيذس.

المطلب الثالث

مشاكل السفsti التاريخية

١ - أهل الخصام والمشاحنة

فلنبدأ أولاً ونضع جانباً، بفروعنا منها، مسألة الكشف عن هوية "أولئك الأحداث البليه أو الطلبة المتخلفين" الذين لا يأذنون لأحد بأن يقول: "الإنسان هو صالح" ويبتغون الإغلاق على الفكر في حكم أو مبدأ الهوية: "الإنسان هو الإنسان، وألف هي ألف" (٢٥١ a وما يلي).

نستطيع مباشرة البحث في هذه المشكلة التاريخية، قبل كل ما يثير حوار السفسي من مشاكل مماثلة، لأن النقاد، على ما يبدو، قد اتفقوا في سهولة على تعين الهويات المحتملة. وإنه لأعسر في الحقيقة أن يحدها المرء من أن يكتشفها.

فقد أجمع العلماء عموماً على أن يروا في "الطلبة المتخلفين"، فيلسوفاً لا يُغفل، يضعه أرسطو في مطلع الطائفة "غير المتفقة" القائلة بأن تعريف الجوهر مستحيل (ماوراء الطبيعة ١٠٤٣ b ٢٤). وذاك الفيلسوف هو أنتسثيُّنس رأس المدرسة الكلبية ومعلم ذِي جِينِس. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد أحصى سمبلتتشيس في تعليقه على طبيعيات أرسطو (م ١٢٠، ١٥ - ٢١)، فلاسفة ميغرا في عداد من يبغون "فصل كل شيء عن كل شيء". ويردفهم، فلُوبَنْس - في تعليقه هو أيضاً على الطبيعيات - بفلاسفة إريتريا (م ٤٩، ١٩). غير أن اسم منيذِمس، وإليه ينسب هذا الشارح ذلك التعليم، ينقلنا إلى عهد عَقْب عَهْد أَفْلاطُونَ بكثير، ويحملنا على تخمين عودة متأخرة إلى النظرية الأرتيرية أو المغارية، وقد تلوثت تلوثاً بليغاً بمناوشة صوبت تواً إلى سفسي أَفْلاطُونَ. ويقول سمبلتتشيس نفسه في عين التعليق (م ٩٣، ٢٢) أن "لا شيء"، في نظر الأرتيريين، يمكن حمله على آخر". ولقد يردنا اسم دعي الحكمة لـ كُوفِرْنُ، وقد ذكره أرسطو في طبيعياته (م ١٨٥ b ٢٧) بهذا الصدد، إلى بيئة المشاحنة ذات الحدود المبهمة جداً. وتلك البيئة ضرب من السفسطة يعد معبراً وممراً من المذهب الألثاني إلى المذهب الميغاري. وهذه الإحالة الأخيرة أقرب إلى الحقيقة من الأولى. ونحن نستشف تلك السفسطة خلال حوار إفتِيذِمس البادي بشكل هجاء. هذا، ولابد من القول إن عهود كل تلك التعاليم متأرجحة مائجة لا تعرف بالضبط. وقد أتبأنا أَفْلاطُونَ في مكان آخر، في الفيلبس (م ١٥ d)، عن هوس الشبان اللاواعي بذلك الجو، جو المشاحنة.

إن أبناء الأرض، وماديتهم تعارض في السفسي مثالية أصدقاء المثل، قد ردهم العلماء عادة بجملتهم إلى أولئك "المغفلين غير المستيرين" الذين ينبذهم حوار ثيتيتس بإذراء (١٥٥ e). ونقب النقاد عموماً عن مدرسة تاريخية معينة^(١) استترت وراء تلك الفئة الملقبة لقباً غامضاً من باب التورية.

هذا، وقد وصفها أفالاطون في حوار السفسي وحوار ثيتيتس وصفاً عاماً مهماً واحداً. وعین النزعة عندها إلى الإعتراف فقط بواقعية ما يمكن رؤيته ولمسه، يعبر عنها الفيلسوف في الثيتيتس بنفي كل ما ليس شيئاً حقيقةً محسوساً، وفي السفسي ينفي كل ما ليس جسماً. فهي تميل في الحوار الأول إلى نسف العلاقة والصفة. وتتفى في الثاني صراحة كل حقيقة عقلانية.

وفي هذا المقام، ينظم السفسي لوحة يعرض فيها التناقضات الفلسفية الكبرى، وينظر إليها في جلاء بمنظار الأبدية. ويحق لنا أن نتوق إلى معرفة أية تعاليم تاريخية كان يمكنها أن تدخل في إطار مادية صورها أفالاطون بمثيل هذه الخطوط العريضة. غير أن السعي إلى تعين أحد تلك

٣ - (١) إن توزيع التعينات المقترحة هو إذن واحد في هذا الحوار، حوار السفسي وحوار ثيتيتس: فمثلاً تلك الفئة ١ - في زعم دُملر وناتورب واتسِلر (Dümmler, Natorp, Zeller) أنتسيتنيس والكلبيون فقط - ويمثلها ٢ - في نظر كامبل (Campbell)، أنتسيتنيس والذرّيون، ولكن بعد أن دُمجوا في عرض عام لمذهب دعاة المادة، نظمَه أفالاطون ملائماً لهدهه في ذاك الصراع الفكري. ويمثلها ٣ - في زعم بشير ماخر وابراندي وهرمان وهرتسل وبونتز (Brandis, Hermann, Hirzel, Bonitz)، الذريون وأرسِتِنْسُون. ويمثلها ٤ - في رأي غومبرتز ص ٥١٦ (Gomperz)، الذريون وحدهم، وقد تعمد استثناء أنتسيتنيس. و ٥ وأخيراً فكر برُنْت بنتائج مذهب برمنيدس بالذات، حيث قال: إن ملسوس علم بكل جلاء مادية موحّدة".

التعاليم، على أنه قد قُصد مباشرة، هو مطلب لا يشفع به شيء، لاسيما بعد فشله واستعصاء تحقيقه.

٣ - أصدقاء المثل:

ولم يتفق النقاد أيضاً اتفاقاً أكمل في تعين أصدقاء المثل تعينناً دقيقاً^(٢). فردهم إلى المغاريبين ومتابقة أصدقاء المثل عليهم لم يصدق أمام التحقيق. لأن النصوص النادرة المتعلقة بفلسفية ميغرا تمنعنا منعاً باتاً عن اعتبارهم

(٢) ترتكز كل الفرضيات على فكرة واحدة، وهي أن حوارنا في هذا المقام يشير إلى مدرسة تاريخية أو شعبية من مدرسة تاريخية معينة. فهناك فرضية أولى ترى في أصدقاء المثل أفلاطون نفسه، يعتقد مؤلف مجهول في السفسي المنحول. وهذا ما ذهب إليه وبرويج ووندلياند، Ueberweg, Windelband، أو أفلاطون يعتقد نفسه. وهذا ما ارتآه غومبرز، Th. Gomperz (ص ٥٦٦)، وريدر Raeder (ص ٣٢٨ وما يليه)، ولوتسلافسكي Lutoslawski (ص ٤٢٤ وما يليه)، أو أفلاطون يصحح تعابيره السابقة ولعنه ليحمي فكره C. Ritter: Neue Untersuchungen) من التشويهات المحتملة السهلة. وهذا ما ادعاه رتر (ص ٣٣). والفرضية الثانية ترى فيهم أفلاطونيين مختلفين عن فكر المعلم، وهذارأي ناترب Natorp: Ideenlehre (ص ٢٨٤)، وكامبل Campbell (عين المرجع ص ١٢٥ ح ٤، ومن المقدمة ص ٧٥)، أو مختلفين تلوثوا بالأنانية والبغورية. وهذا زعم رتخيه P. Ritchie (ص ١٠٠). والفرضية الثالثة رأت فيهم رهطاً من المدرسة الأفلاطونية يقودها سبُّس. ويعود أفلاطون من سفرته الثالثة إلى صقلية، وإذا بأرسسطو قد ثار، تسانده صحابة الثقة حوله، على تعليم سبُّس النائب مناب المعلم الغائب. وسبُّس هذا هو رأس أصحاب المثل الذين يشهون مذهب أفلاطون الحقيقي وييسرون عليه. وأرسسطو هو دعي الحكمة الذي يحاربه حوارنا هذا. ذاك هو التخرص الذي استبطه إيرتر (Eberz: Archiv. F. Gesch. Der Philosop. XXII 2 p.252-263; 4p. 456-462) والفرضية الرابعة قالت إنهم البيغاريون. وهذا ما ادعاه إشلير ماخرا واتسار I, (Zeller II, I, Apelt, Comment., p. 144 et Beiträge, p. 90 et Suiv.) وأبلت 4 ied., p. 252 et suiv.) والفرضية الخامسة حسبتهم بشغوريين متاخرين في العهد. وهذا اقتراح بُرنٍت (Burnet) (Greek phil. 1, p. 91) وكورزان الذي يعتمد على ابروكاس في شرحه لقصيدة برمنيدس Cousin. Proclus in Parmenide p. 149) ورأت الفرضية السادسة أخيراً الإلئاتيين في أصحاب أو أصدقاء المثل. وهذا ما زعمه دسين.

دعاة كثرة مقوله. فتلك النصوص تشهد أن بين تلك الجماعة فئة تتمسك أشد تمسك بالوحدة المطلقة^(٣). وشهادة ابركلس نفسه الذي ينمي أصدقاء المثل إلى آخر البغوريين، لا تقبل ما لم تؤيدها نصوص تبدي لنا عند اتباع بثغورس نظرية مثل "كثيرة لا متحولة".

هذا ومن ناحية أخرى، يمكننا القول مع فون فلمنتس Von Wilamovitz إن أفلاطون يصور لنا أصدقاء المثل تصويره العمالقة أبناء الأرض، دون أي سمة شخصية. ومثالיהם لها من الشمول ما يمكنها أن تشمل على السواء الأفلاطونية نفسها والإلحادية^(٤). ولكن إن استطاع فيلسوفنا أن يحصي نفسه في عداد المثاليين إلى جوار البرمنيدين، فكيف يمكنه أن يحشر ذاته بين جملة من يجدون "الكل"؟ ولا نرى في أي حوار كان يمكن أفلاطون أن يطالع عبارة أو جملة وضعها تبني الحركة الكونية نفياً مطلقاً.

المطلب الرابع

التاريخ والخيال

لا يبقى لنا ربما سوى مذهب واحد أو طريقة منحرفة واحدة لنفهم كيف أتى الفيلسوف على ذكر فئة أصدقاء المثل، وكيف مثلاً مرتبطة ببرمنيذس ارتباطاً يمكن معه أن يقول المرء في كلامه عن المجموعة كلها: "لن ندع أحداً يفرض علينا جمود الكل، لا الذين ينادون بالواحد الأحد، ولا الذين ينشدون كثرة المثل" (٢٤٩ cd)، وهذه الطريقة هي أن نفرض أن طائفة

(٣) نظير أرسطو الذي يتكلم عنه إسفيسيوس (Eusèbe. Pr. Évang. XIV. 17. 765) وانشிஶرو في اكتذباته (Diogène. II 42) وذيجينس الاثيري (Academ. II 106). راجع مقدمتنا لحوار برمنيذس، ص ١٩-٢٣.

U. von. Wilamovitz, Platon. Bd. II. Le.édit. p. 242 (٤)

أصدقاء المثل تلك، التي يتفق عندها قبول الوحدة أو الكثرة المعقولة ونفي الحركة الكونية، هي ضرب من الخلق الأدبي. وفي الواقع، قد فدم لنا أفلاطون في حوار برميذس مثل هذا التوفيق والتأليف بين الإلائاتية ونظرية المثل. ومهما بلغت بعض القرابات بين الأفلاطونية والإلائاتية من العمق والتأصل، ومهما بلغ فيما من الأثر، في عظمته ومهاراته، فذاك التنادي بين عقريّة وعقريّة، مع كل اخصابه لتأريخ الفكر اليوناني، وذاك التوفيق أو التأليف لم يكن في حوار برميذس سوى خيال وقائي وهجومي في آن واحد،بني موقتاً لاحتياجات المناوشة الأفلاطونية.

ولقد خُيل إلينا أنا نستطيع الإشارة إلى أن الماضي الذي يلمح إليه السفستي مباشرة، ويحد أفق أشخاص هذا الحوار، لاسيما الغريب الإلائاتي، إن صح هذا التعبير، هو زمن حواري برميذس وثيتتس. فمن الوجهة الأدبية، كانت حوارات ثيتتس والسفستي والسياسي والفيلسوف مزمعة أن تؤلف مجموعة مغلقة، مرتبطة ببرميذس: رباعية يفسّر مظهرها وإخراجها بقاء أمسى عريقاً في القدم بين برميذس وسocrates. والحال أن الإلائاتي الكبير يبدو لنا، في حوار برميذس، كمن يذود عن حياض المثل. وقد تبني حقاً النظرية القائلة بواقعية المثل العقلانية الكثيرة وبديهيّتها وتميزها بعضها عن بعض. وصرح أن الذاتية اللامتحولة في كل مثال هي شرط مطلق من شروط الفكر. وعدّ، لبسط منهجه الجدلّي، أوفر تلك المثل أهمية. وفي اختياره الواحد الفرد، كمثال من تلك المثل، لعرضه على محك التحيص الجدلّي، بدا وكأنه لا ينظر إلى فرضيته التوحيدية إلا نظره إلى حالة خاصة من الفرضية الكبرى، فرضية المثل العقلانية. وسocrates حوار ثيتتس يائف بصورة عفوية من دحض تعاليم برميذس الخاصة، لأنّه ما برح يذكر بالشكر تلك "الحماية" للمثل، وينظر في إجلال عمق الفكر البادي سواء في الإعتراضات أم في مناقشة البرميذس الخاتمية. ولم يدحض ثيتتس سوى دعاة الحركة الشاملة. بيد أنه أنجز هذا الدحض ببراهين تذكر، وهذا ما رأيناه منذ أمد بعيد، بما

يستعمله أصدقاء المثل من أسلوب في نقد "أصحاب المادة": "إنهم يهشمون حقيقتهم ويفترونها في براهينهم، ويظهرون أنها لا واقع بل صيرورة في تحول مستديم" (السفsti ٢٤٦ c).

لكن تدليل البرمنيدس على الكثرة الامتناهية المنطوية عليها تلك الكلمة الواحدة في الظاهر، عندما يغيب عنها الواحد (cd ١٤٦)، قد شمل قدرًا كبيراً من ميزة ذلك النقد. وعلى كل حال، فإن الفيلسوف القائل تاريخياً بالواحد الفرد الثابت غير المتحول والمنادي به في صيغة الرباعية الأدبية، هو نفسه في هذا الحوار ينماض عن ثبات المثل الكثيرة ولا تحولها. إلا يلمح الغريب الإلثاني، وهو نفسه خيال أدبي، إلى تلك الحماية الممنوحة للمثل، وإلى تلك الموالة التي أنجزتها إلثانية تمخض عنها الخيال الأدبي؟ فذاك الغريب عينه يأخذ على عاتقه أن يشرح لنا نظرية أصدقاء المثل "لأنها أنيسة له" (b ٢٤٨).

ولقد قلنا منذ لحظات، بالإتفاق مع فون فلمفتس Bon Wilamovitz أن المثالية التي تستوحىها هذه النظرية يمكنها أن تشمل الأفلاطونية والإلثانية على السواء. هذا، وأن غض المراء النظر عن تعدد المثل، وعرض السفsti الثاني (a d ٢٤٨) بعض النظر في الواقع ويصرفه عن ذلك التعدد، فصيغة التعليم الثانية صرفة لا أفلاطونية. فالتعارض بين الوجود والصيرورة وبين الإحساس والعقل أو الفهم، لا يبرز أبداً في الحوارات، دون استدراكاته: أي دون اشتراك المحسوسات في المثل وصعود الحس تدريجياً إلى الإدراك. والتعارض في هذا المقام هو التعارض الفج السافر، كما يعرضه لنا نشيد برمنيدس في قسمه الأول^(١).

أما الفعل والإنفعال، المقبولان في عالم الصيرورة، والمنبودان نبدأ مطلقاً من عالم الوجود الحقيقي، فقد رأينا بشأنهما أن تعارضاً جازماً إلى هذه الدرجة لا يتلاءم بعد قطعاً وما ألف التعبير الأفلاطوني من أوضاع، وأن أية

4 - (١) راجع مقدمتنا لحوار برمنيدس ص ١٣ - ١٤.

علاقة أو صلة من ناحية أخرى بين المثل والأشياء المحسوسة، أو بين المثل المختلفة، لا يُعبر عنها إلا بحدي الفعل والإنفعال^(٢). وهنا نتساءل من أقصى يا ترى، ذاك الإقصاء الواضح تلك القدرة المزدوجة *δυναμις* إلى عالم الصيرورة، سوى برمنيدس صاحب شيد الظن والتخمين؟ لم نحتفظ من ذلك القسم إلا شذرات مبعثرة. ولكن هل يعني التمييز بين النور والظلمام، وتوزيع الأشياء كلها بناء على تصنيف عام هو التصنيف التالي: "توزيع الأشياء طبقاً لإمكانية كل منها وقدرتها"^(٣)، إلا إدخال تمييز مماثل بين الطاقات الفاعلة والطاقات المنفعلة؟

إن أرسسطو هو أول من ذهب هذا المذهب ورأى هذا الرأي. وتبعه ثوفروفستس فسلم إلى ناقلِي الآراء مفارقَات برمنيدس بين النور والدجنة، وبين الحماوة والبرودة، وبين الفاعل والمنفعل^(٤). فإلى مثالية الإلائتين إذن، توجه قبل أية فئة أخرى، ملامة السفسي العنيفة الرسمية جداً (a b ٢٤٩). ومعهم يضطر المرء إلى استخدام التحايل للتعبير بحركة سلبية، حركة انفعال، عن مجرد كون الشيء معروفاً. ثم إن المرء يأبى عليهم هم بالذات، الأخذ بنظريتهم القائلة بجمود الكل ولا تحوله: "سواء نادوا بالواحد الفرد، أم قبلوا أيضاً بكثرة المثل وتعدها" (b ٢٤٩).

إلا أن هذه اللمسة الأخيرة تكشف لنا بجلاء أن الإلائتين الذين يشير إليهم الفيلسوف هنا، هم الثنائيون من نسج خياله. فتبيّنس لن يقدر أن يشرح تعليم أصدقاء المثل أولئك الوهميين. وما ذلك إلا لأنه ما سمع قط برمنيدس، ذلك البرمنيدس الذي استتبّطه أفلاطون يجهز بمصاعب نظرية المثل، ويؤكد

(٢) انظر ما سبق من هذا الفصل، المطلب الثاني: الوجود والحركة والسكنة أو اللاتحول.

Diels, Fragmente des Vorsokratiker. 1. 3. p. 159. fragment 9. (٣)

(٤) راجع أرسسطو: ما وراء الطبيعة ص ٩٨٤ b، ٣ و ٥ ثم ٩٨٦ b، ٣١

Diels. Doxographi graeci, 482, 13 et 18: 564, 21 وثوفروفستس في ديل 21

أيضاً فضلها وضرورتها المنطقية. أما الغريب فيستطيع القيام بهذه المهمة، لأنه في حداثته تتلذذ ببرمنيدس.

فبدل أن يحاول المرء، دون الاعتماد على أي نص، لا بل غالباً خلافاً للنصوص الصريحة، إقحام فترات تطور في صلب الأفلاطونية، أو شیعٍ تناقض بعضها بعضاً بهذه الضراوة، وبدل أن يسعى إلى خلق مدارس انتقائية مجهولة مستغربة، خلقاً عفوياً كاماً، لماذا لا نعرف لأفلاطون الحق استطراد تخيلاته بخيالات طريفة مستجدة، فنحافظ معه هكذا، خلال فصول مأساته الفلسفية، على تواصل الحياة وديموتها؟

لقد احتاج أفلاطون أن يحتمي في ظل ببرمنيدس وشعاره، من هجمات من لاذوا بظل زينون وشعاره. وقد عرج تلقائياً وبصورة عفوية على تلك العظمة، إذ أنس بها وشعر في ذاته أنها تجانس عظمته وتجاربها في العبرية. كما شعر أن تلك المشاحنات البائسة بشأن الواحد والكثرة، وقد استساغها بعض أدعياء الحكمة، لم تاك سوى زيد على ساحل محيط. فتهاوى في البرمنيدس على ذاك المحيط، محيط مفارقات الوجود الأساسية. وأنشاء بحثه عن حلٌّ نهائي لها، وفق إلى تعبيد طرائقه، ودحضَّ في الثيتتس اتباع المهركلينية. وحين اعتقاد أنه امتلك حل تلك المفرقات، تحرر من تلك "الحماية" المبدعة. وأفسح المجال لنقد الإلحادية، وقد باشره لا غير في البرمنيدس، فأقبل على كتابة السفsti .

والآن ما قيمة ذاك الحل في ذاته لمفارقات الوجود؟ إنه سؤال يغري كل واحد بالإجابة عليه طبقاً لميوله الخاصة وانسجامه مع قضايا ما وراء الطبيعة أو نفوره منها. إلا أن الأثر التاريخي الناجم عن ذلك الحل كان دونما ريب خصيباً. وابروشار Brochard يقول لنا: "في الواقع، إن ما يدخله أفلاطون على اسمى التأملات والإعتبارات العقلية وما يحله محل

المطلق كما تمثلته الإلئاتية هو فكرة العلاقة أو النسبية^(٥). وبرهن غومبرتز Gomperz من جهته أن فكرة العلم كما تمثلها أرسطو، مرتبطة مباشرة بهذه الجدلية الجديدة، وقد لينتها فكرة النسبية وانتها بعض المرونة^(٦). وأنا ذاتي حاولت في غير هذا المقام أن أشرح كيف أن الأفلاطونية بتعابيرها عن مبدأ العلاقة هذا، ما انفكَّت، خلافاً لبعض الطواهر، عن إنجاز وإكمال تطورها الطبيعي^(٧).

هذا، ومن جهة أخرى، تتم نظرية الجملة، على الوجه الذي به بُسطت في السفsti، بعد التتويه إليها في الكِراثِلُس والثِيُنِتُس، عن تقدم عظيم في تحليل الكلام. وروح السفsti وتعابيره بالذات يعثر عليها بصورة مباشرة أو أخرى، ليس في منطق أرسطو وحسب - ذاك المنطق المنبثق مباشرة عن هذا البذار^(٨)، - ولا في منطق هيجل Hegel أو رنوبيه Renouvier، بل في نظرية الوجود ونظرية المعرفة أيضاً عند مالبرانش Malebranche أو عند فنلون Fénelon.

(٥) دروس فلسفية قديمة وحديثة، ص ١٥٠ .

(٦) مفكرو اليونان ٢ ص ٦٠٢ - ٦٠٦ .

(٧) فكرة العلم عند أفلاطون، ص ١٦٦ - ١٩٥ .

(٨) راجع بهذا الشأن، H.Maier, Die Syllogistik des Aristoteles. II 2. p. 290 et suiv.

الفصل السادس

نصّ الحوار وانشاؤه

١ - نصّ السفسي:

اعتمدت طبعة السفسي هذه على المخطوطات الأربع الآتية: وشأنها في ذلك شأن طبعة الحوارات السابقة.

B = المخطوط البليانس ٣٩ أو الكلاركينس، (ومرده إلى القرن التاسع).

T = مخطوط البندقية، الفئة الرابعة، رقم ١ من مكتبة القديس مرقص، ومرده إلى سنة ١١٠٠ . وبالنظر إلى T.B قد استخدنا من المقارنات التي وفرتها لنا طبعة بربنت Burnet المجلد الأول، وطبعة السفسي على حدة التي قام بها آبلت Apelt في لايبسغ سنة ١٨٩٧ .

Y = مخطوط فيينا ٢١ ، ومرجعه إلى القرن الرابع عشر. إلا أن ما يمثله من أخذ وتقليد مرده إلى ما قبل الرابع عشر بكثير.

W = مخطوط فيينا ٤ ، من فئة الملحقات اللغوية اليونانية Y ، ومرجعه المحتمل إلى القرن الثاني عشر. وقد اعتمدنا في مقابلة Y W ، مقابلة مباشرة، على الصور الشمسية التي في حوزة جمعية غيوم

بوده، Association Guillaume Budé.

ولقد تمكنا بفضل الحواشي في طبعة كامبل Campbell ، وبفضل التجهيز العلمي البالغ غاية الدقة في طبعة آبلت Apelt ، أن نشير إلى

مرجع بعض القراءات مما تؤيده مخطوطات غير BTYW. ودون أن نفتر
ونتباهى بما وفر لنا الحظ من استئناس مدید بالمخطوطين Y.W، نحن
مسرورون مع ذلك لتمكننا من سد بعض الفراغ الناجم عن إهمال أو
إسقاط، ومن تصحيح بعض الهنات في تجهيز بارنت العلمي أو تجهيز
آبلت على السواء، في ما يتعلق بالمخطوط W.

هذا، ومن جهة أخرى قد اعتقدنا أنه لا داعي أن نتأثر أكثر مما
يلزم أمام حملة آبلت العنيفة على المخطوط Y، في تمييذاته ص ٤٦ - ٤٤ .
لاغروا أن أخطاء هذا المخطوط هي أحياناً باهظة. بيد أنها من صنف ما
نعتذر عليه في جميع مخطوطاتنا. ولقاءاته المختلفة مع W. T. B ليست
عديمة الجدوى بالنظر إلى علاقات كل هذه المخطوطات المتبادلة.
وعلاوة على ذلك، فهو يتماز غالباً بالقراءة الصحيحة، متفقاً فيها إما مع
B أو T، وإما مع W أو استيفيسون. وهو أحياناً ينفرد بها. ولا نرى في
مثل هذه الحالات، لما نضطر أن نستعيض عن ضمانة مخطوط Y
بضمانة هشة هزيلة تقدمها "مخطوطات أخرى من باب التقدير والإحتمال"
(ع. م ص ٤٥).

وقد استفدنا في حوارنا هذا، كما في الحوارين السابقين، من النقل
أو التقليد غير المباشر، لاسيما استشهادات استيفيس وسمبلتشيس.
وعنينا كل مرة بتعيين حدود دقة لهذه الشهادات، حتى لا نضطر إلى
تكرار هذه الأسماء أمام قراءات تلائم قراءات معظم المخطوطات. وحيث
يبتعد مخطوط أو مخطوطان فقط عن قراءة تبنيتها في نصنا، فتجهيزنا
العلمي يعطي هذه القراءة دون الإشارة إلى مخطوطات معينة، ويردها
بنقطتين فقط ويكتفي بذكر المخطوط أو المخطوطات المنطوية على
المخالفة. ولم نحد عن هذه القاعدة إلا عندما اقتضى الجلاء والوضوح
ذلك.

وأنا مدین بالکثير لتألیف ریتشاردس (H. Richards: Platonics, 1911) و فلمقتس (U. Von Wilamovitz: Platon, Specialiter in Bd. II) و رتر (C. Ritter Neue Untersuchungen über Platon, 1910 et Jahresbericht. Cf. Notice du Parménide p. 52).

ولا يمكنني أن أقولكم أنا مدین، في هذا المجلد الثامن برمته، لسهر السيد L. Lemarchand الدقيق ولملحوظات أو اقتراحات السيد البير رفو النفيسة.

٤ - إنشاؤه:

إن محاولة التحدث، بعد كامبل Campbell، عن إنشاء السفستي قد تحمل محمل الإدعاء والسفه. وهذا الحوار لسوء الحظ هو من تلك الحوارات التي يكاد المتضلعون في الأدب اليوناني لا يقدمون على مطالعتها. لأن نشوفة المشاكل التي ينافشها، تلك النشوفة الظاهرة قد أضرت به بعض المضرة. إلا أن اللغة التي ينطق بها ذلك الحوار لم تفتأ في الواقع لغة أفلاطون الجميلة. ولكن الحوار في الحقيقة هو حوار مدرسي، وإن حجب التهكم الأفلاطوني بسمة ناعمة، اهتياج الفكر المضطرب اضطراباً عميقاً، فذلك التهكم لم ينحجب عن الحوار، بل أصطبغ هو نفسه فيه بصبغة مدرسية صرفة. وإن عُثر من حين إلى آخر في هذا الإنشاء القوي والناصع إلى حد بعيد، والمعبر عادة في بساطة ودقة بالضبط عن كل ما يبغي التعبير عنه، إن عُثر إذن فيه على بعض الإسهاب أو الإطناب أو التشدق، وإن سمع المرء، في بعض اللازمات الموزعة توزيعاً شبه منظم، صلصلة تعبيرات مهنية مغالبة في الغطرسة، فلا يخدع بهذا الظاهر. لأن أفلاطون قد أراد هذه الإنطباعات الهزلية الخاصة. فمن اتزان متناقل في تفاصحه، أو استئناس فظ يبديه

الغريب، إلى تردد وغشم وتعجب ساذج يتعثر فيه ثيتيتس، ومن تكديس أسماء مهن أو علوم يروق أفلاطون استباطها، ورجوع إلى أصول لغوية مفرط في المغالاة، إلى حذقات كلامية واستعارات تتتعاقب دونما ترابط دائم أو تماسك، إلى تحول ثري مذهل يطرأ على شخصية واحدة، كل هذا بلا ريب، ضرب من الهزل ألفه طلاب غزيرو العلم، قد تمرسوا في صنوف الجدل وملابساته، تستثيرهم قضايا علم ما وراء الطبيعة الكبرى. إلا أن ذلك الهزل هو هزل مدرسي، جعل لبيئة مدرسية واقتبس من أوساط وأخلاق مدرسية. وبعض التعبير نظير طبيعة الآخر وجنس اللا موجود وشكل الموجود وفن الإنتاج... إلخ، ليست طنانة إلا في نظرنا. وكان من شأنها أن تصبح من نوع الحشو واللغو، ولكنها لم تبلغ بعد هذا الحد. وما انفك الكثير منها دارجاً سائراً على ألسنة القوم، دون أن يشعروا أنه من باب اللغو والخشو، مدة الأجيال الوسطى وحتى عهد ديكارت. غير أن كثيراً من ملامح السفستي، إن لم نقل أغلبها، تلك الملامح التي تثير دهشتنا، منحدرة من تلك العقلية المدرسية الخاصة ومن روح الدعاية الجدلية. وقد يود المترجم أن يعبر عن هذا كله، أو على الأقل قد يفرض عليه ذلك. ومن حق قرائه عليه، أن يشعرهم بالمغالاة المتوجهة والتصنّع المدعى، والغشم الغافل الذي يبرزهما بجلاء، والتهكم أو السخرية. ولا يحجبهما التصنّع والمغالاة إلا بصورة ناقصة، دون أن يخلأ أبداً لا بصناعة الفكر القوية ولا بجمال الإنشاء، الذي ما برح إنشاء مدرسيأً، مستهاماً بغرام مزدوج: غرام الحقيقة وغرام مكافحة الباطل والغش. لا بل على المترجم، إذا تحرينا الضبط، أن يحاول على الأقل أن يستشف مطالعه رونق الإيقاع المتنفن في ذلك الإنشاء. وقد وصفه كامبل وصف عالم قدير، إن لم يتمكن من مجاراته في الترجمة. وإن لفتُ النظر إلى هذا الأمر، فما ذلك ادعاء مني أنني بلغت هذا القصد، ولا رغبة في أن امتدح أوأشكر لأنني قد استجليت

هذا الإيقاع، أو أملأً بأن يُصفح عني لبذلي جهوداً لم تجد فتيلًا، وإنما
نيتي أن يقدم المطالع على قراءة هذا الحوار، وهو يتذوق سلفاً تذوقاً
أنصع منهجه وسمته الخاصة، وأن يدرسه المرء بفضول أوسع إطلاعاً،
وأن لا يدع مجالاً للإنتباه في أن يسام عملأً يبلغ هذا الشأو من الشخصية
والعمق، وذلك بما تسبغ على إنشاء هذا الحوار ترجمة يعوزها الكمال
حتماً، من مظهر مستغرب غير مأنوس.

حوار السُّفِسْطَائِي

أشخاص الحوار

شَوْذُرْسْ

سَكُراتِسْ (سقراط)

الغريب الإلئاتي

ثِيُونِيسْ

السُّفِّنْتِي

أو في الوجود، وهو حوار منطقي

التوطئة : ثودرس يدخل الغريب الإلائاتي

a٢١٦ ثودرس : طبقاً لإتفاق البارحة، لقد جئنا نحن بانتظام يا سقراط، وأتينا بهذا الرجل، وهو غريب إلئاتي الجنسية، وزميل لتلميذ برمنيدس وزين، وامرأة يتقن الفلسفة إتقاناً.

سقراط : لعله فاتك يا ثودرس، أنك تصطحب إلهاً لا غريباً، حسب قول هومرس. فهو يزعم أن الآلهة، لاسيما إله الضيافة^(١)، يرافقون أحياناً من الناس، من أحرزوا قسطاً من الحشمة والحياة العادلة الفاضلة، ليروا صلف البشر أو اتباعهم الشرع والحق. فقد يكون هذا ربما، أحد الأرباب القديرين، وإلهاً من آلهة الدحض، يتبعك ليراقبنا نحن الواهين في أقوالنا ويدحض مزاعمنا.

b

ثودرس : ليس هذا الأسلوب أسلو غريبينا، فهو أوفر اعتدالاً من المدمنين على المشاحنات. ويتهيأ لي أن الرجل ليس إلهاً، وإنما رجلاً إلهياً. إذ إنني ألقب جميع الفلسفه بهذا اللقب.

سقراط : وحسناً تفعل يا عزيزي. بيد أنني أخشى، إن صح تعبيرنا، أن لا تقلَّ كثيراً صعوبة تمييز هذا الجنس من الناس، عن صعوبة تمييز

(١) إله الضيافة هو زفس "الذي يرافق الغرباء الأشراف" الأدنسية، التشيد ٩، ش ٢٧١. وقد أضاف أفلاطون هذا الشعر من تلك الملهمة، إلى ما ي قوله هو مرس فيها عن أذفس ن ١٧، ش ٤٨٣، وطبقه على الغريب الإلائاتي.

جنس الآلهة. لأن هؤلاء الرجال، الفلسفه الحقيقيين لا الذين لهم طلاء من الفلسفه، يبدون بمظاهر كثيرة جداً، إذ يجهلهم الآخرون. وعندما يجوبون المدن، مطلين من عليائهم على معيشة رعيل الدنيا، يرفض لهم البعض أي اعتبار، ويوليهم البعض الآخر كل تقدير وإحترام. فيظهرن مرة رجال سياسة، ومرة سفستيين، وأحياناً قد يوحون للبعض أنهم قد أصيروا تماماً بمسن من جنون. وعلى كل، قد يطيب لي أن أسأل غربينا، إن راق له سؤالي، عما يعتقد أهل ذلك المكان بهذه الفئات، وبأي اسم يسمونها^(٢).

a ٢١٧ ثودرس : أية فئات، يا صاح؟

سقراط : فئة السفstiي، وفئة السامي، وفئة الفيلسوف^(٣).

ثودرس : ما هي مصاعبك الخاصة بشأنها، وأية ناحية من نواحيها فكرت أن تسأل عنها؟

سقراط : هذا هو سؤالي. هل يسمون هذه الأشياء كلها باسم واحد أو باسمين، أو كما أن الأسماء ثلاثة هل ميزوا أجنساً ثلاثة، وألصقوا جنساً بكل فئة طبقاً لإسمها؟

b ثودرس : على ما أظن، لن يتعدد أي تردد في بسط هذه الأمور. ما قولك أيها الغريب؟

(٢) يتسرع علماء قواعد اللغة أحياناً في حكمهم على لغة السفstiي ونبذها. ويفرطون في ذلك. فكريه Cobet (Mnem. IX. 343) مثلاً وذل عبارة φιλοσοφοι πλαστως "من لهم طلاء الفلسفه"، ونسى الجمهورية d ٤٨٥ φιλοσοφοι πλαστως αγαθοι "من لهم طلاء من الفلسفه" والشائع d ٦٤٢ πλαστως αγαθοι "من لهم طلاء من الفضيلة" وكبيه أيضاً (b) ومادفيك Madwig وكل الذين نشروا السفstiي يرذلون رذلاً قطعاً عبارة του πιμιοι μηδενος المنسوب إلى أيلوتريخس يستعملها (٤).

(٣) بشأن المقارنة بين الفئات الثلاث، راجع التيميس ١٩ وما يلي.

الغريب : كما تفضلت، يا ثئودرس. إذ ليس في الأمر أي تردد. ولا يشق علينا القول بأن أهل بلدي يعتقدون أن الأجناس المذكورة ثلاثة. إلا أن تعريف كل واحد بمفرده وتوضيح ما قد يكون، ليس بعمل زهيد ولا هين.

ثئودرس : قد شاء القدر، يا سقراط، أن نتناول مواضع تداني تلك التي رحنا نسائله عنها، قبل قدومنا إلى هنا. وصاحبنا جعل يثير في وجهنا عين العقبات التي يعارضك بها^(٤). وهو يقول إنه سمع بشأنها ما يفي بالمطلوب وإنه لم ينس ذلك^(٥).

٣ سقراط : إذ أيها الضيف الغريب، لا ترفض لنا أول انعام نلتسمه منك. بل فسر لنا هذه النقطة التالية. ما هي عادتك في العرض وأية خطة تطيب لك فيه، أن تبسط أنت نفسك ما تبغي تبيانه لأحد، أم أن تعمد إلى الأسئلة وتستعمل طريقة عمد إليها يوماً برمنيُّس وأنا شاب بعد وهو آنذاكشيخ جليل متقدم في العمر جداً، وقد راح وأنا من جملة الحاضرين، يبسط أقوالاً في غاية الجمال؟

الغريب : طريقة المحاورة أسهل، يا سقراط، مع مخاطب لطيف سلس. وإلا فطريقة الإنفراد بالعرض أفضل.

سقراط : يتاح لك إذن أن تختر من شاء من الحاضرين. لأن الجميع مستعدون أن يطأعوك بوداعة. وإن قبلت نصحي، تخtar ولا ريب أحد الشبان ثئيُّتس هذا، أو واحداً من الآخرين، إن راق لك أحدهم.

(٤) بقصد التوطيء للمناقشة وأسلوبه الخاص هذا، على أنها موصلة أحاديث سابقة مباشرة، راجع حوار برمنيُّس ٣٥ d، وحوار ثئيُّتس ١٤٧ cd، ومقدمتنا العامة لهما ص ١٤ وما يليه.

(٥) فعرضه لن يكون اذن ارتجالاً فارغاً، بل صدى تعليم متين. راجع حوار اكراتلس ٤١٣ d، والمأدبة ٢٠١ d.

الغريب : يأخذني الخجل الآن يا سقراط، في أول لقاء معكم، من عدولي عن
مؤانستكم بأحاديث وجيبة متقطعة، وبسط خطاب مسهب، واطالتى
فيه بمفردي أو مع آخر، كمن يعرض استدلاً مفصلاً. إذ أن
المسألة المطروحة ليست في الواقع بسيطة، على ما قد يأمل المرء
من وجه طرحها، بل قد اتفق أن يكون لها ذيل في غاية الطول.
وإعراضي عن إرضائك أنت وصحبك هؤلاء، لاسيما بعد أن
تكلمت كما تكلمت، يبدو لي فظاً ولا يليق بضيف. ثم إنني أقبل
كل القبول بأن يكون ثيتتس مخاطبى، بناء على محادثتى السابقة
له، وبناء على توصيتك به الآن.

ثيتتس : تصرف إذن، أيها الضيف، على نحو ما اقترح سقراط، ففترضي
هذا الجميع.

الغريب : تقاد الحال تفرض أن لا يضاف شيء إلى ما تقدم، ياثيتتس ومن
ثم يبدو لي أن القول بعد الآن يعود إليك. فإن عائين من سأم
الحديث وطوله، فلا تش肯ى بذلك، بل أشك رفاقك هؤلاء.

ثيتتس : ولكن يتهيأ لي الآن أنني لن أتخاذل بسهولة. وإنما إن جرى لي
شيء من هذا، نستعين بسقراط هذا، سمي سقراط الكبير. فإنه من
جيلى وزميل لي. وقد ألف أن ينهض بقسط كبير من أعبائى.

* * *

الفصل الأول

محاولات لاكتشاف السُّفْسِتِي

المطلب الأول

البحث عن السُّفْسِتِي ومحاولة تحديده

١. الغريب : أحسنـتـ. وعلى كلـ، هذا الأمر يعنيكـ. فأنتـ تحكمـ فيهـ بعدـ أنـ تشاورـ نفسـكـ عندماـ يتقدمـ الحديثـ. ولكنـ عليكـ الآنـ أنـ تشارـكـنيـ فيـ التأـملـ وفيـ التـقـيـبـ عنـ السـفـسـتـيـ، بـادـئـاـً بـهـ وهذاـ رـأـيـ، وبـاحـثـاـًـ ومـبـيـنـاـًـ بالـبرـهـانـ ماـ عـسـاهـ أـنـ يـكـونـ. إـذـ فـيـ الـوقـتـ الـحـاضـرـ، لاـ نـمـلـكـ بـشـائـهـ كـشـيءـ مـشـترـكـ سـوـىـ الإـسـمـ. أماـ الـعـمـلـ الـذـيـ لـأـجـلـهـ نـدـعـوهـ بـهـذاـ الإـسـمـ، فـرـبـماـ هوـ اـعـتـبـارـ خـاصـ بـكـلـ وـاحـدـ مـنـاـ فـيـ حـينـ أـنـهـ يـجـبـ دـوـمـاـ بـصـدـدـ أـيـ شـيءـ، أـنـ يـتـقـنـ عـلـىـ كـنـهـ الشـيءـ بـالـبـرـاهـينـ الـعـقـلـيةـ، لـاـ عـلـىـ الإـسـمـ فـقـطـ وـبـدـونـ دـلـيلـ. وـالـطـائـفـةـ الـتـيـ نـنـوـيـ الـبـحـثـ عـنـهاـ الآـنـ، طـائـفـةـ آـلـ السـفـسـتـيـ، لـيـسـ بـأـسـهـلـ طـائـفـةـ يـدـرـكـ كـنـهـهاـ. وـمـاـ فـرـضـ الـبـحـثـ عـنـهـ بـحـثـاـًـ جـيدـاـًـ مـنـ الـأـمـورـ الـجـلـيلـةـ، فـالـجـمـيعـ يـعـلـمـونـ وـمـنـ عـهـدـ بـعـيدـ، أـنـ لـابـدـ بـشـأنـ مـذـلـ هـذـهـ الـأـمـورـ أـنـ يـتـأـملـهاـ المـرـءـ أـوـلـاـًـ فـيـ الـأـشـيـاءـ الزـهـيـةـ السـهـلـةـ، قـبـلـ أـنـ يـتـقـصـاـهـاـ فـيـ الـأـشـيـاءـ الـعـظـمـىـ. فـالـآنـ إـذـنـ يـاـ ثـيـتـيـسـ، مـاـ أـشـيرـ بـهـ عـلـيـكـ وـعـلـىـ نـفـسـيـ، هوـ أـنـ نـسـبـقـ وـنـنـعـمـ الـنـظـرـ فـيـ شـيءـ آـخـرـ أـوـفـرـ

سهولة، لمعرفة جنس السفستي إذ نعتقد كلاماً أنه جنس عسير شاق الإصطياد. ما لم تملك سبيلاً آخر أوفى انفراجاً تأتيه منه وتحدث عنه.

شيتتس : كلاماً لا أملك أي سبيل.

الغريب : أتريد إذن أن ننطلق في البحث من أحد الأمور التافهة، لخواص اتخاذه مثلاً لموضوعنا الخطير.

شيتتس : أجل

الغريب : أي شيء زهيد قريب الإدراك نسبق ونعرضه، مع أن مفهومه لا يقل بوجه من الوجوه عن أهم المفاهيم؟ صائد الشخص أو الصنارة مثلاً. أليس معروفاً لدى الجميع، أو ليس (مفهومه) قريب المتناول لا يتطلب كبير اجتهاد؟

شيتتس : كما تقول.

الغريب : آمل أن ينطوي هذا الصائد في مفهومه على منهج علمي لن يلبث بلا جدوى أو فائدة لبلوغ قصدنا^(١).

شيتتس : إذن تطيب حالنا إن انطوى على مثل ذلك.

الغريب : هيا بنا نبدأ به من هذه الناحية. قل لي: هل نفرض أنه صاحب حرفة، أو أنه بلا حرفة وإنما ذو طاقة ما؟

شيتتس : لا يمكن القول قطعاً إنه بلا حرفة.

(١) هكذا في حوار مينن (٧٥ a) يقترح سقراط على مينن أن يحاول أولاً ويحدد "الشكل" ليتمرن في ذلك على تحديد الفضيلة. وقلب الأسلوب في الجمهورية ما هو إلا قليلاً ظاهراً، عندما يتذمّر سقراط نموذجاً مكمراً كنموذج تجريبي (٣٦٨ d).

راجع أيضاً ديكارت: قواعد لإرشاد العقل، القاعدة العاشرة، Descartes: Règles

pour la direction de l'esprit.

الغريب : غير أن المهن كلها تُرَدَّ تقريرًا إلى صنفين .

ثيتس : كيف ذلك؟

الغريب : الفلاحة والعنابة جملة بالجسد المائت، ثم الأعمال الدائرة حول a
الأشياء المركبة المصوغة أي ما ندعوه آنية وأثاثاً، وفن الإقتناء، كل هذه الأمور برمتها يحق للمرء كل الحق أن يطلق عليها اسمًا واحدًا.

ثيتس : كيف يفعل ذلك وأي اسم يطلق عليها؟

الغريب : كل ما ليس له سابق وجود، فيسوقه أحد بعد ذلك إلى الوجود، نقول عن ساقه إنه يعمل (وينتاج)، وعن المسوق إنه معمول (وناتج)^(٢)

ثيتس : في الواقع قدرتها تعود إلى هذا الإنتاج.

الغريب : فلنلخصها أذن ولنطلق عليها اسمًا هو (فن الإنتاج).

ثيتس : لك ما قلت c

الغريب : بعد ذلك، يطلع علينا من جهة أخرى صنف الرياضيات برمتها وصنوف المعرفة، وفنون الربح والمصارعة والصيد. وبما أن هذه الأصناف والفنون لا تنتج ولا تبدع البتة، وإنما تتداول الموجودات والأشياء الناجمة عن الحدوث والصيرونة، وتستولي عليها بالأقوال والأفعال، أو تحول دون من يسعى إلى الإستيلاء عليها، فلهذا الإعتبار قد يلائم هذه الأصناف كلها خير ملائمة اسم فن الإقتناء.

ثيتس : فإن كانت جملة الفنون ترد إلى فن الإقتناء وفن الإنتاج، ففي أي منهما، يا ثيتس، نصنف صائد الصنارة؟

(٢) بشأن هذا التحديد، رـ المأدبة ٢٠٥ b-c

ثيتس : في فن الإقتاء، إن هذا الواضح.

الغريب : أليس للإقتاء صنفان^(٣)؟ صنف تبادل عن تراضٍ، بالهبات والإيجار والشراء، وصنف آخر يستولي على كل شيء بالأعمال أو الأقوال، قد يكون صنف الإستيلاء.

ثيتس : هذا ما يظهر فعلًاً مما قيل.

الغريب : وفن الإستيلاء ألا نشتره شطرين؟

ثيتس : على أي نحو؟

الغريب : ما برب منه نعده كله صراعاً، وما تخفي منه نعده برمته فنصًا.

ثيتس : أجل.

الغريب : غير أنه لا يعقل أن لا نشتر فن القنص شطرين.

ثيتس : قل على أي وجه.

الغريب : نوزع شطراً منه على جنس الجماد، وشطراً على جنس الحي.

ثيتس : لم لا؟ إن وجد الجنسان.

(٣) يتقدم التقسيم دائمًا، على ما يُبيّن فيما بعد ٢٦٤، بتشطير الفرع الأيسر (عندنا)، فينجم عنه المخطط التالي:

فن

الإنتاج ————— الإقتاء

بالمبادلة ————— بالقصص

بالمصارعة ————— بالإصطدام

للأحياء ————— للجمادات

وهدف هذا التشطير (الجمهورية ٣٠٢) هو التحديد قبل التصنيف. إنه أسلوب منطقي للعزل والإسقاط والتحية على التوالي. راجع كتاب المنطق لجوبلو، E. Goblot. Logique : ١٢٢- ١١٨

٥٢٢٠ الغريب : وكيف لا يوجدان؟ ولكن لابد لنا من أن ندع جانبًا، صنف الجمادات، إذ ليس له كبير فدر. والصنف الآخر، وهو فنص الكائنات ذات النفس الحية، فعلينا أن ندعوه باسم فنص الأحياء^(٤).

ثيتس : لك ذلك.

الغريب : وصنف فنص الأحياء، ألا يقال عنه إنه مزدوج: ضرب لجنس الماشية، لابد من توزيعه على أنواع وأسماء كثيرة، وهو فنص الماشية. والضرب الآخر للجنس السابح ندعوه برمته صيد الأحياء في المادة الرطبة؟^(٥)

ثيتس : تماماً.

b الغريب : وفي الجنس السابح، ألا نميز من جهة الطائفة الطائرية، ومن جهة أخرى الطائفة المائية؟

ثيتس : كيف لا؟

الغريب : وكل فنص الجنس الطائر نسميه فن فنص الطيور.
ثيتس : فعلاً هذا ما نسميه.

الغريب : واصطياد الجنس المائي نسميه برمته تقريباً فن الصيد.
ثيتس : أجل.

(٤) يرسم المخطط على النحو التالي:
فنص الأحياء (أي الجنس ذي النفس الحية)
الماشية - السابحة

الطائرة - العائشة في الماء = أي الصيد

بواسطة السدود - بضرب الفريسة

(٥) سوف يأخذ أرسطو على "التقاسيم المكتوبة" هذا التصنيف لطائفة الطير وتوزيعها هذا التوزيع على فصيلتين متنافرتين (أقسام الحيوان ٦٤٢ b ١٠ ومايلى).

الغريب : ومن جديد، ألا نوزع هذا الصيد على قسمين كبيرين؟

ثيتس : وأي قسمين؟

* * *

الغريب : على قسم يمارس الصيد بالسدو، وقسم يمارسه بالضرب^(٦).

ثيتس : كيف توضح هذا، ومن أية ناحية تميز كلا من القسمين.

الغريب : أوضح الأول بقولي: إنه طبعي أن نسمى حاجزاً وسدأً، كل ما يحذق بشيء ويحصره قصد احتجازه.

ثيتس : فعلاً هذا صحيح تماماً.

الغريب : وهل علينا أن نطلق اسماً آخر غير اسم سدود، على السلال والشباك صغيرها وكبيرها، والأطباقي.

ثيتس : كلا.

الغريب : فنقول عن هذا القسم من الصيد، صيد السدود أو شيئاً مماثلاً.

ثيتس : أجل.

الغريب : أما القسم الآخر من الصيد المائي، المعتمد على الضرب بالصنانير أو الشصوص والكلاليب المثلثة، فلابد لنا الآن من أن نطلق عليه اسمـاً واحدـاً هو الصيد الضارب. ما لم تقهـ، يا **ثيتس**، بتعبير أجمل؟

ثيتس : دعنا الآن من التسمية - وهذا الإسم يكفي.

الغريب : فأظن إذن أن الصيادين أنفسهم قد اتفقوا على أن يسموا شطر الصيد الضارب الليلي، ذلك الشطر الجاري على ضوء النار، صيداً نارياً^(٧).

(٦) تسمح شرائنا بالصيد الناري من فوق المراكب "الممارسة صيد الشخص أو المعكوف أو الكلاليب المثلثة" (مرسوم ٣٠ أيلول سنة ١٩١٢) والأدوات المستعملة، نظير ما عرف منها أفالاطون، هي "شعب أو سفاقيد مسننة، ينتهي رأس كل منها بشص". وتستخدم في جنوب فرنسا خصوصاً، حتى للصيد النهاري. راجع لبلاشير، القاموس العام لضروب الصيد.

H. de la Blachère, Dictionnaire général des Pêches, Paris, 1868.

(٧) قوانين كثيرة تنظم هذا الصيد.

ثيتس : هذا صحيح غاية الصحة.

الغريب : أما الشطر النهاري، فقد دعوه بجملته صيد الشخص أو الصنارة، لأن الكلاليب المثلثة ذاتها تحمل في أطرافها شخصوصاً.

e ثيتس : فعلاً هذا ما يقال له.

الغريب : وضمن الصيد الضارب، ما يجري من صيد الشخص بالضرب من فوق إلى أسفل، لأن هذا على الأخص هو استعمال الكلاليب المثلثة، هذا النوع من الصيد قد دعي فيما أظن صيد الكلاليب.

ثيتس : بعضهم يدعوه هكذا.

الغريب : وما تبقى هو صنف واحد فقط، إن صح فولنا.

ثيتس : وما هو؟

الغريب : صنف الضرب المعاكس لهذا، والحاصل بالصنارة، والصائب من جسم الأسماك لا أي جزء يتافق له أن يصيبه، كما يجري في استخدام الكلاليب، وإنما الصائب من ذلك الجسم المصيد الرأس والفم كل مرة، والساحب له من أسفل إلى فوق، بالبعيدان أو الأقصاب. فأي اسم علينا أن نسمى هذا الصنف، يا ثيتس؟

ثيتس : أعتقد أنه بالضبط ما سبقنا منذ برهة وفرضنا وجوب البحث عنه، فهذا البحث قد أجز الآن.

الغريب : لقد اتفقنا الآن إذن أنا وأنت على فن صيد الصنارة، لا اتفاقاً على الإسم فقط بل على المفهوم أيضاً، إذ رأينا فيه العمل مراعاة وافية^(٨). فالفن برمه نصف فن الإقتاء، ونصف فن الإقتاء فن الإستيلاء، ونصف فن الإستيلاء فن القنص، ونصف فن القنص فن اقتناص الأحياء، ونصف

a٢٢١

b

(٨) ر فيما قبل المقطع ٢١٨، وتوسعات مستغربة في رسالة أفلاطون السابعة

فَنْ اقْتِاصُ الْأَحْيَاءِ فَنْ قَنْصُ الْأَحْيَاءِ فِي الْمَادَةِ الرَّطْبَةِ، وَنَصْفُ قَنْصُ الْأَحْيَاءِ فِي الْمَادَةِ الرَّطْبَةِ السُّفْلَى هُوَ فَنْ صَيْدِ السَّمْكِ بِجَمْلَتِهِ، وَنَصْفُ فَنْ صَيْدِ السَّمْكِ هُوَ صَيْدِهِ الضَّارِبِ، وَنَصْفُ الصَّيْدِ الضَّارِبِ هُوَ صَيْدِ الشَّرْصَارِ وَالصَّنَارَةِ، وَنَصْفُ صَيْدِ السَّمْكِ بِالصَّنَارَةِ، الْجَارِي بِالضَّرِبِ وَالسَّحْبِ مِنْ أَسْفَلِ إِلَى عُلَى، قَدْ طَابِقَ اسْمَهُ عَلَى الْعَمَلِ بِالذَّاتِ، وَدُعِيَ e
صَيْدِ الصَّنَارَةِ، مَوْضِعُ بَحْثِ الْحَاضِرِ^(٩)

شِيتِسْ : لَقَدْ بَانَ لَنَا هَذَا الْأَمْرُ تَمَامًاً، وَبِقَدْرِ إِذْنِ يَفِي بِالْمَطْلُوبِ.

* * *

المطلب الثاني

تطبيق المنهج العلمي على تحديد السفستي

الغريب : هِيَا بَنَا إِذْنَ، طَبِقَا لِهَذَا النَّمُوذْجِ، نِبَاشِرُ الْبَحْثَ عَنِ السَّفَسْتِيِّ أَيْضًا لَنْجَدَ مَا قَدْ يَكُونَ.

شِيتِسْ : أَنَا مُتَأْهِبٌ لِذَلِكَ.

الغريب : لَقَدْ كَانَ مَوْضِعُ بَحْثِنَا الْأَوَّلِ التَّسْأَعِيِّ : هَلْ يُفْرَضُ عَلَيْنَا أَنْ نَعْدَ صَائِدَ الصَّنَارَةِ مِنَ السَّوقَةِ أَمْ مَهْنِيًّا مُحْتَرِفًا.

شِيتِسْ : أَجَلِ.

d الغريب : وَالآنِ أَيْضًا يَا شِيتِسْ . أَنْعَتَرُ صَاحِبَنَا نَفْرًا مِنَ الطَّغَامِ، أَمْ سَفَسْتِيًّا حَقِيقًا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ؟

شِيتِسْ : لَيْسَ مِنَ الطَّغَامِ عَلَى أَيِّ حَالٍ. إِذْ أَدْرَكَ مَا تَرْمِي إِلَيْهِ. وَهُوَ أَنَّهُ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الطَّغَامِ الْمَغْفَلِ، وَقَدْ أَحْرَزَ ذَلِكَ الْإِسْمِ.

(٩) أَصْلُ كَلْمَةٍ *αοραιμενος* صَائِدُ الصَّنَارَةِ مَجْهُولٌ. راجِعُ مَعْجَمِ أَصْوَلِ اللُّغَةِ لِبُوزَاكِ : Boisacq. Dictionnaire étymologique إلى فوقِ وَمِنْ *πιπον* شَدَّ. وَالتَّصْنُعُ فِي اسْتِعْمَالِ الْأَوْضَاعِ الْلُّغَوِيَّةِ مَقْصُودٌ.

الغريب : إذن على ما يبدو، لابد لنا من اعتباره صاحب حرفه.

ثيتس : وما تكون في الواقع هذه الحرفه؟

الغريب : وهل نجهل، بحق الآلهة، إن هذا الرجل من أقارب ذاك؟

ثيتس : ومن هذا وذاك؟

الغريب : صائد السمك بالصنارة والسفستي.

ثيتس : ومن أي وجه؟

الغريب : الإثنان يظهران لي بجلاء صيادين.

ثيتس : وأي صيد يتعاطى هذا الأخير؟ إذ قد أوضحنا صيد الأول.

الغريب : لقد ميزنا منذ فترة في القنص شطرين وزعنينا شطراً على الحي السا^(١)باج، وشطراً على الحي الماشي.

ثيتس : أجل.

الغريب : وقد استعرضنا شطراً منهما، الشطر المتعلق بالكائنات السابقة المائية. أما الشطر المتعلق بالحي الماشي، فقد تركناه غير مقسم، منوهين فقط بأن له أنواعاً كثيرة.

٥٢٢٢ **ثيتس** : تماما

الغريب : إلى هنا اذن، يمشي السفستي وصائد الصنارة معاً منطلاقين من فن الإقتاء.

ثيتس : هذا ما يبدو من أمرهما فعلاً.

الغريب : يبدأنهما يفترقان بدءاً من فن اقتاص الأحياء. فيتجه الواحد إلى البحر والأنهار والمستقعات ليصطاد ما فيها من حيوانات.

ثيتس : ولم لا؟

(١) تتطق التقسيم التالية، الواحد تلو الآخر، من أحد الأصناف اليمينية (عندنا)، المهملة في تقسيم سابق. وهنا يعكس الترتيب، ويعود أفلاطون إلى تقسيم الحي الماشي، السابح ليعاد تقدمه نحو اليسار (عندنا).

البحث الأول

التعريف الأول للسفستي، إنه صياد نفعي للشبان الأغنياء

الغريب : ويتجه الآخر أيضاً نحو اليابسة إلى ضرب من الأنهر الأخرى،
تحاكى مروجاً من الغنى والشباب ذات ثراء لا ينضب، ليستولي
على ما يُعلَّف فيها.

ثيتسس : ما تبغي من ذلك؟

الغريب : حصل لدينا قسمان كبيران من صيد الحي الماشي

ثيتسس : وما هو كل منهما؟

الغريب : قسم الدواجن وقسم الأوابد^(١).

ثيتسس : وهل هناك صيد للدواجن؟

الغريب : اللهم إن كان الإنسان حيواناً داجناً. ولكن أفرض من الإفتراض ما
بروق لك:

(١) فيكون المخطط على النحو التالي:

صيد الماشية (على البيس)

الأوابد ————— الدواجن (صيد البشر)

بالسلاح ————— بالإقناع

علنا ————— على انفراد

بالهدايا ————— لأجل الربح

المداهنة للعيش ————— والسفستية لجمع المال

وطرائد اليابسة مرادفة في هذا المقام للكائنات الماشية. راجع التيمئس ٤٠ a إلا أن
التيمئس ٩٢ a يميز الحيوانات الماشية والزحافة.

إما أنه ما من حيوان داجن، وإما أنّ هناك حيواناً آخر داجناً، وأن الإنسان حيوان آبد وحشى، وإما أن تقول إن الإنسان حيوان داجن وتعتقد أنه ليس من صيد البشر. وما طاب لك اعتقاده والجهر به من هذه الأمور، حدده لنا.

c ثيتس : أعتقد، أيها الضيف، إننا حيوان داجن، وأقول بوجود صيد بشري.

الغريب : فلنقل إذن إن صيد الدواجن مضاعف.

ثيتس : بناء على أي شيء تقول ذلك؟

الغريب : بتحديدنا أن اللصوصية والرق والطغيان وفن الحرب برمته، نعم إن كل هذا صيد عنيف.

ثيتس : أجدت

الغريب : وإطلاقنا على المحاماة والقضاء ومخاطبة الجماهير والمنادمة، بإطلاقنا قلت على هذه جملة لقب فن الإقناع.

d ثيتس : لقد أصبت.

الغريب : ولنقل إذن صنفي فن الإقناع اثنان.

ثيتس : وما هو كل منها؟

الغريب : يجري الواحد على الأفراد، ويجري الثاني على الجماهير.

ثيتس : فليكن إذن كل منها صنفاً.

الغريب : وفي مطاردة الأفراد، أليس هناك فرع مرماه الربح، وفرع مرماه تقديم الهدايا؟

ثيتس : لا أفهم.

e الغريب : يبدو عليك أنك لم تلتفت انتباحك بعد إلى صيد العشاق.

ثيتس : بأي صدد؟

الغريب : إلى أنهم يغدقون الهدايا على طرائدهم.

ثيتس : قوله في غاية الصحة.

الغريب : فليكن هذا الضرب من صيد الأفراد ضرب فن العشق.

ثيتس : أوفق أتم الموافقة.

الغريب : وفرع مطاردة الأفراد تلك المطاردة الرامية إلى الربح، المعاشر الناس بما نال من حظوة، والمصطنع إجمالاً من اللذة طعمًا، والمكتفي بالطعام مكافأة لنفسه، هذا الفرع في اعتقادي، قد نسميه جميعنا فن مداهنة أو فن تنعم^(٢) بالأفوايه. a٢٢٣

ثيتس : كيف لا؟

الغريب : وأما الفرع المعلن عن ذاته أنه يخالط الناس ويعاشرهم بغية الفضيلة، ويتقاضاهم النقود جزاء، ألا يجدر أن نطلق على هذا الضرب من مطاردة الأفراد اسمًا آخر؟

ثيتس : وكيف يجدر غير ذلك؟

الغريب : وأي اسم؟ حاول أن تقوله.

ثيتس : الأمر جلي، إذ يبدو لي أنها اكتشفنا السفستي. ولما تلفظت باسمه، أعتقد أنني أدعوه باسم ملائم.

b الغريب : طبقاً لمقالاتنا الحاضر، يا ثيتس، يبدو أن الفرع المنبثق عن فن الإغتناء الذاتي أو فن الإقتداء، وعن فن القنص، وفن قنص

(٢) إن حوار غرغيس يصف ضرباً رباعياً من المداهنة أو المدالسة (٤٦٤، ١، ٤٦٦، a، ٥٠١، b ٥٢٢ - ٥١٧): هو فن الطبخ، وفن التبرج، وفن الخطابة وفن السفستية. وفي هذا المقام، في معرض كلامه عن المداهنة، القائمة على "وصفات مطبخية" τεχνη ηδυντικη (راجع - الثيتس ١٧٣ e)، لا يعود أفالاطون إلا إلى القسم الأول، الجسدي، من ذلك الضرب الرباعي الموصوف في الغرغيس. والسفستية هنا معزولة عن المداهنة، لأنها تعلم وتتقاضى أجراً. إلا أن ما يكرهه أفالاطون فيها هو في الدرجة الأولى انتهازيتها. راجع الجمهورية ٤٩٣ a-c.

الأحياء، وفيه عن فن اقتناص الماشية على البيس، وعن فن اقتناص الدواجن، وفن اصطياد البشر وصيد الأفراد منهم، وفن اغتنام الأجراة، وفن اكتساب النقود، وفن ادعاء التهذيب، أي صيد الشبان الأثرياء الوجهاء، لابد أن يطبق عليه اسم فن السفستية، نظراً لما أفضى إليه حديثنا الحاضر.

شيتتس : لقد أصبحت شاكلة الحق.

* * *

البحث الثاني

التعريف الثاني للسفستي: إنه تاجر علوم بالجملة

الغريب : وللننظر إليه أيضاً من الناحية التالية، لأن موضوع بحثنا الحاضر لم يحظ بحرفة بسيطة مبتدلة، بل مشكلة منمرة بكل ضرب من التمييق. فعلاً فإنه يوحي لنا من أقوالنا السابقة، أنه ليس ما نقوله عنه الآن بل أنه جنس آخر.

شيتتس : من أي وجه يا ترى؟

الغريب :رأينا أن صنف فن الإقتاء مضاعف، شطر منه يعني بالصيد وشطر بالمبادلة.

شيتتس : فعلاً هذا ما رأينا.

الغريب : وعليينا أن نقول أن لفن التبادل صفين، أحدهما تبادل هدايا، والآخر تبادل سلع بالبيع والشراء.

شيتتس : فليُقل ذلك.

الغريب : ونقول أيضاً إن فن تبادل السلع مضاعف.

d ثيتس : من أي ناحية؟

الغريب : شطر منه يوزع بالبيع انتاجه بالذات. وشطر يصرف انتاج الغير وهو فن الإتجار.

ثيتس : تماماً.

الغريب : وماذا أيضاً؟ وضمن فن الإتجار، ألا يدعى تبادل السلع في المدينة، وهو تقريباً نصف فن الإتجار، فن البيع على نطاق ضيق؟

ثيتس : بلـ.

الغريب : ونقل البضاعة من مدينة إلى مدينة بالبيع والشراء، ألا يدعى فن التجارية.

e ثيتس : ولم لا؟

الغريب : ثم ألا نعرف أن شطراً من فن المتاجرة، يبيع ما يقتات به الجسم وما يستخدمه من أدوات، ويبادل ذلك بالنقود. وأن شطراً يبيع بالعملة ما تتغذى به الروح.

ثيتس : ما تعني بهذا؟^(١)

الغريب : ربما نجهل الشطر المتعلق بالروح. بيد أننا نفهم الشطر الآخر.

ثيتس : أجل.

الغريب : فلنقل إذن عن فنون الموسيقى جملة، المصدرة بلا انقطاع من مدينة إلى مدينة، والمشتارة من بلد لنتقل إلى بلد آخر وتتباع فيه، وكذلك عن فن التصوير وفن الألعاب المدهشة، وفنون أخرى من فنون النفس بعضها للتسلية وبعضها الآخر ينقل ويباع بغية النشاط الفكري والكد، فكل هذه لنقل عنها إنها تجعل ناقلها وبائعها تاجرًا بالمعنى الحصري، لا يقل في شيء عن محترف المأكل والمشروبات.

(١) راجع حوار غرغيس a17 d، حيث يعدد أفلاطون، ليوضح نظرته إلى السفستية، "المواد الغذائية وأدوات الجسد، ومنتجيها وباعتتها الذين يومنونها للناس".

ثيتس : كلامك في منتهى الصحة.

الغريب : إذن تطلق عين الإسم، على مصدر المعرف من مدينة إلى مدينة
لبيعها بالجملة ويستبدلها بالنقود.

b ثيتس : بكل تأكيد.

الغريب : ثم في تجارة الأرواح هذه، ألا يدعو المرء بكل حق شطراً منها فن
تهريج وحذفة^(١)، والشطر الآخر تفرض الضرورة أن يطلق عليه
اسم، لا يقل سخفاً ومهزلة عن الأول، ولكن بما أن البيع فيه هو بيع
معارف، لابد أن يكون شقيق العمل القائم به.

ثيتس : حتماً لابد من ذلك.

c الغريب : ففي بيع المعرف لابد أن نسمي الصنف الدائر حول معرفة الفنون
باسم خاص، وأن ندعوه الصنف الباحث عن الفضيلة باسم آخر.

ثيتس : وكيف لا؟

الغريب : فلا يلائم اذن اسم "بيع الفنون" الصنف المتعلق بالفنون الأخرى وأما
الصنف المتعلق بالفضيلة فتشجع وأعطه اسمًا.

ثيتس : بأي اسم آخر يتنوّه المرء ولا يخطئ، ما خلا الإسم المبحوث عنه
الآن، ألا وهو جنس السفستي.

(١) راجع مقدمة حوار برترغورس، ص ٦، ومنه المقطع ٣١٢ d، ثم الشرائع ٦٥٨ b حيث
يذكر أفلاطون بين مسلى الجماهير، صاحب المأسى والعازفين المغنين، إلى جانب من قد
ندعواه مبدي الغرائب والعجائب، *Θαυματα επιδεικυντα* τα τοv والمشهد العجيب،
هو اللعبة أو الدمية؟ وفي نظر الشرائع (٤ ٦٤ e ومالي) السنّا سوى دمى تحرك
الآلهة خيوطها. وفن مبدي الغرائب قد أوحى إلى أفلاطون بإستعارة الكهف (الجمهوريّة
٥١٤ d). وهذا الكهف هو مسرح كشكش حقيقي. وجوار الكهف "هو شبيه بالحجاب الذي
ينصبه مظهرو الغرائب بينهم وبين الجمهور، ليبرزوا دماهم من فوقه". وب شأن التفاصيل
الفنية المتعلقة بتلك الألعاب والغرائب، يمكن مراجعة، هيرن الإسكندرى، كتاب المدى
المتحركة، Héron d'Alexandrie. Traité des Automates.

d الغريب : لا اسم غيره . هلم الآن نجمّع معلوماتنا عنه ونقول : إنه ضرب من فن الإقتناة ، وفن التبادل ، وفن التسوق ، وفن الإتجار وفن المتاجرة بالأرواح ، وفن بيع الخطب والمعارف المتعلقة بالفضيلة . لقد بدا لنا ثانية فن السفسيتية بوضوح .

شيتتس : لقد أجدت كل الإجادة .

* * *

البحث الثالث

تعريف ثالث ورابع للسفسيتي
إنه من صغار المرتزقة، باعة المعرف

الغريب : واعتقد لثالث مرة ، أنك لن تسمى باسم آخر غير الإسم الذي سميت به منذ لحظة ، رجلاً يتمرّكز هنا في المدينة ، وبشتري معارف تدور حول الفضيلة ويستتبع هو نفسه قسطاً منها وبيبعها ، وينوي سلفاً أن يتعيش من هذا العمل .

e شيتتس : ولم لا أقدم على تسميته بعين الإسم ؟

الغريب : وفي فن الإقتناة ، صنف التبادل ، ثم صنف التسوق ، ثم صنف بيع السلع ، السلع المشتراء أم سلع الإنتاج الشخصي ، هذا وذاك ، مهما كان صنف البيع الدائر حول مثل هذه المعرف ، سوف تظل تدعوه ، على ما يظهر منك ، ضرباً سفسيياً من البيع .

شيتتس : حتماً ، إذ يجب الإنقياد للمنطق .

a ٢٢٥ الغريب : فلنتابع إذن بحثنا ، لنرى هل يدانى الجنس الذي نتعقبه شيئاً من هذا .
شيتتس : أي شيء ؟

* * *

البحث الرابع

تعريف خامس للسفسي

إنه مشاحن مأجور

الغريب : أبدى لنا فن الإقتداء فرعاً هو فن المصارعة.

شيتتس : نعم أبدى لنا ذلك.

الغريب : فلا نخرج إذن عن الأصول، إذا قسمناه إلى شطرين.

شيتتس : وأي شطرين تعني؟

الغريب : شطراً نعتبره شطر خصومة، وشطراً نعده شطر عراق.

شيتتس : وهو كذلك.

الغريب : وفي فن العراق، للشطر الذي يجري فيه العراق بتصادم الأجساد، يجدر طبعاً أن نحفظ اسمياً يقارب مثلاً اسم العراق العنيف، فنطلق عليه مثل هذا الإسم.

b شيتتس : أجل.

الغريب : وما يطلق المرء، يا شيتتس، على الشطر الجاري بالملائنة، سوى اسم محاجة ومنازعة؟

شيتتس : لا شيء.

الغريب : وقسم المنازعات لابد من اعتباره مضاعفاً.

شيتتس : ومن أي وجه؟

الغريب : من حيث أن فرعاً منه يجري علناً، ويتناول قضایا العدل والنظام، بخطب مسهبة تقارعها خطب مسهبة فهذا فرع المنازعات القضائية.

شيتتس : أجل.

الغريب : أما الفرع الجاري في العزلة، والمقطع إرباً إلى أسلة وأجوية، فهل اعتدنا أن ندعوه إلا جدلاً ومناقضة؟

ثيتس : كلا.

الغريب : وفي جدال التناقض؟ ذلك الفرع الذي اختصاصه التنازع بشأن العقود والمقولات، فيتناولها بالبحث كيما تهيأ له وبلا فن أو اطلاع، لابد أن نعتبره نوعاً خاصاً. لأن مقالنا قد عرفه وميزه عن غيره. ولكن بما أن سابقينا لم يطلقوا عليه اسمأ فهو لا يستحق الآن أن ينال منا ذلك.

ثيتس : هذا صحيح. فهو يتجزأ إلى أقسام حقيقة جداً ومتعددة كل التنوع.

الغريب : وأما الفرع الفني من جدال التناقض، واحتياجه التنازع بشأن العدل والنظام والأمور الأخرى جملة، ألم نألف تسميتها مشاحنة.

ثيتس : كيف لا؟

الغريب : وشطر من فن المشاحنة يبده الأموال، وشطر يجمعها ويوفرها.

ثيتس : هذا في غاية الصواب.

الغريب : فلنحاول إذن أن نعيّن بأي اسم أو لقب يجب أن ندعو كل شطر من المشاحنة.

ثيتس : فعلاً لابد من ذلك.

الغريب : فأنا أعتقد أن الفئة المنصرفة إلى هذه المنازعات، بسبب ما فيها من متعة دون اكترااث لمصالحها، ودون أن يلتذ أكثر المستمعين لها، بالإصغاء إلى أقوالها، ما علينا أن ندعوها حسب رأيي، إلا باسم جماعة الهرز والثرثرة^(١).

ثيتس : وهذا ما تُدعى به فعلاً.

(١) راجع المقدمة، من حوار برمنيدس، ص ٧-٨ وقابل بفيندين 70 b، والوار اكراتلس 401 b، والجمهورية 488 c، وخصوصاً بحوار فينرس 269 e، وحوار برمنيدس 135 d. وابرووكلس في تعليقه على حوار برمنيدس (كوزان ص ٦٥٧-٦٥٨) يشرح هذا المقطع شرحاً ممتازاً، إذ قد تبين أن المهدار المنوه إليه هنا هو الجدل.

٤ الغريب : والفئة المناقضة لهذه، المغتنية من المشاحنات الخاصة، حاول الآن في نوبتك أن تطلق عليها اسمًا.

ثيتس : وما ي قوله المرء من جديد ولا يخطئ فيه، سوى أن ذلك الشخص المدهش، قد عاد الآن لرابع مرة؟ إنه من نتعقب أي السفستي.

٥٢٦ الغريب : فما السفستي، على ما يبدو، إلا جنس لكسب المال، ينتمي إلى فن المشاحنة، وفن المناقضة، وفن المنازعة، وفن المعاركة، وفن المصارعة وفن اقتتاء الثروة. وهذا ما بيته لنا من جديد مقالنا الحاضر.

ثيتس : هذا هو بالضبط فعلاً.

* * *

البحث الخامس

تعريف سادس للسفستي: إنه داحض ممتهن

الغريب : ترى إذن كم يقال بحق: إن هذا الوحش الضاري هو متلون خداع، وكيفي يصدق المثل القائل، إنه لا يؤسر بيد واحدة.

ثيتس : يجب في هذه الحال أن يطوق باليدين.

الغريب : فعلاً لابد من ذلك، وعليها أن تتصرف هكذا بما أوتينا من قدرة، وأن نقتفي أثره على الطريقة التالية. قل لي: بأي أسماء ندعو بعض الأشغال البيئية؟

b

ثيتس : إنها كثيرة. فعن أي منها تستفهم؟

الغريب : عن مثل هذه. نقول مثلاً: صَفَى وغَرْبَل وذَرَّى وانْتَقَى.

ثيتس : وما تقصد؟

- الغريب : وعلاوة على ذلك، نقول أيضاً، مشط ولف وحاك. ونحن نعرف أن في الحرف والمهن عشرات ألف من مثل هذه الأسماء. أليس كذلك؟
- ٥ شيتتس : وأي شيء أردت أن تبيّنه بشأنها، حتى سبقت واتخذت هذه الأمثلة، ثم رحت تسأل عنها كلها؟
- الغريب : هذه الأفعال بجملتها تقريباً، يقال عنها انتقائية.
- شيتتس : نعم.
- الغريب : إذن حسب تفكيري، لما وُجدت فيها كلها مهنة أو حرفة واحدة، علينا أن نسميها جميعها باسم واحد.
- شيتتس : وأية حرفة نسميها؟
- الغريب : حرفة الانتقاء أو الفرز.
- شيتتس : فليكن كذلك.
- الغريب : فابحث في هذه الحال، إذا كان في وسعنا على وجه من الوجوه أن نستشف فيها صنفين^(٢).
- شيتتس : إنك تفرض علي، كما أرى، بحثاً سريعاً.
- ٦ الغريب : ومع ذلك، ففي أعمال الفرز التي ذكرنا، ما يُفصل هو من جهة الأسوأ عن الأفضل، ومن جهة أخرى الشبيه عن الشبيه.
- شيتتس : بعد أن أعربت هكذا عن فكرك، فقد غدا الأمر على بعض الوضوح.

(٢) فيكون المخطط على مايلي:

فن الفرز

فرز الشبيه فرز الأفضل: (التطهير)

الجسدي الروحي

بالتهدیب بالتعلیم

تعليم المهن تنقيف العقل

بالتوبیخ بالدحض

الغريب : إذن، ليس عندي اسم أطلقه على الفرز الأخير هذا. أما الفرز الذي يبقى على الأفضل ويرذل الأسوأ، فلي ما أدعوه به.

شيتتس : قل ما هو.

الغريب : كل فرز من هذا النوع، يقول له الجميع، كما أظن، تطهيراً.

شيتتس : فعلاً هذا ما يقال له.

الغريب : ولكن ألا يرى كل امرء من جديد أن نوع التطهير هذا هو مزدوج.

شيتتس : أجل، ربما يرى المرء ذلك إذا تفرغ للنظر فيه، إلا أنني لا أراه الآن.

الغريب : في الحقيقة يليق أن نشمل في اسم واحد أنواعاً كثيرة من تطهير الأجساد.

شيتتس : أية أنواع وبأي اسم؟

الغريب : الأنواع المتعلقة ب أجساد الأحياء، مما تفصله الرياضة البدنية والمعالجة الطبية تفصيلاً صائباً، فيظهر داخل الجسد. وما يظهر منها خارج الجسد، مما يوفره فن التجميم، وإن كان اسمه خسيساً مزدرى^(٣). ثم الأنواع المتعلقة بالأجسام غير الحية، التي تتناولها بالعناية مهنة القصار أو إجمالاً حرفة المزين. وهذه قد انطوت على أسماء كثيرة مبتدلة تبدو مضحكة.

a٢٢٧

شيتتس : جداً

(٣) يضع حوار اكرانلس (a 405) جنباً إلى جنب ما يوفره الطب والعرفة من أنواع التطهير، عقاقير وغسولات شتى "من شأنها أن تولي المرء طهارة في جسده أو في روحه". غير أن أفلاطون لا يورد في هذا المقام التطهيرات الطقسية الدينية مقحماً إياها بين أعمال الروح. ولكن أفلاطون المشترع سوف ينظمها في الشرائع: ٨٧٢، ٨٦٨، ٧٣٥ وما إلى ذلك. أما الفيلسوف فيرتاي في حوار فيذن (c 69) أن الفكر القوي هو الذي يطهر الروح.

٥ الغريب : قل إن شيتتس، إنها مضحكه تماماً. إلا أن منهج دراساتنا لا يهتم اهتماماً يقل أو يزيد، إن كان فن التطهير بالإسفنج يؤتينا فائدة زهيدة، وفن التطهير بابتلاع الأدوية يؤتينا فوائد عظيمة. إذ أن هذا المنهج العلمي يحاول أن يدرك في كل الفنون والمهن، ما هو متجانس بغية إقتناء الفهم. وهو من هذا القبيل يكرمها جميعها على السواء، ولا يعتقد أن بعضها يحمل على السخرية أكثر من البعض الآخر، إذا ما قوبل هذا بذلك^(٤). ولم يجعلَ قط هذا المنهج العلمي من يستوضح فن الصيد بفن القيادة، إجلالاً أعظم من إجلاله من يستوضحه بفن تفليمة القمل. بل يحسب الأول على الأغلب أوفر إدعاء. وكذلك الآن بشأن السؤال الذي طرحت، بأي اسم نسمى كل المهن النائلة قدرة على تطهير الجسم، الحي منه وغير الحي. إنه سيان في نظر منهانا أبداً الإسم المطلق عليها مهيباً أم لا، ويكتفيه أن يفصل عن تطهيرات الروح جميع الأنواع المطهرة شيئاً آخر غير الروح، وأن يضمها بعضها إلى بعض وبضمها على حدة. لأنه قد باشر الآن أن يميز عن التطهيرات الأخرى تطهير الفكر. هذا اللهم إن عرفنا مبتغاه.

شيتتس : لقد عرفته. وأوافق على أن هناك نوعين من التطهير، نوعاً يعالج الروح ونوعاً آخر مستقلأً يعالج الجسد.

الغريب : هذه خير التقسيم. ولكن اصغ لما يلي، وحاول أن تشطر ما قبل شطرين.

(٤) على النحو عينه، إن فضل العلوم الدقيقة في نظر مالبرانش، قوامه توسيع "تطاق العقل وإنماء مقدراته" (البحث عن الحقيقة ٦، ٤، ٥) (Malebranche, Recherche de la Vérité) في نوبته يسخر من الأوهام والأحكام المسبقة الطائشة، التي تثيرها بقصد العلوم، فكرة الع神性 الحسية الظاهرة. فإنه يقول: "قد وجد بين الفلكيين أمراء وملوك راحوا يفخرون بعلمهم هذا. لأن عظمة الكواكب بدت لهم منسجمة وفخامة منزتهم. بيد أنني أعتقد أنه لم يعثر بين الملوك والأمراء على من اعتر بمعرفة التشريح ومن فاخر بفن شططير القلب والدماغ" (عين الموضوع، ٥، ٧).

- b ثيتس : حيّثما سقتني أتبعك، وأحاول التقسيم معك.
- الغريب : أنقول أن الشرة في النفس هي شيء يغاير الفضيلة؟
- ثيتس : وكيف لا؟
- الغريب : ومهمة التطهير الإبقاء على الصالح، وإقصاء كل ما هو طالح.
- ثيتس : هذه هي المهمة بالذات.
- الغريب : فكلما عثرنا على (أسلوب) لإنزلاع الشرة من النفس، نحسن النطق ونجيد الإيقاع إن قلنا عنه تطهيراً.
- ثيتس : كل الإجادة.
- الغريب : علينا أن نقول إن في النفس ضربتين من الشر.
- ثيتس ٢٢٨ : وما هما؟
- الغريب : الواحد يشبه المرض في الجسم، والثاني يشبه القبح الملم به.
- ثيتس : لم أفهم.
- الغريب : لقد ظننتَ ربما أن المرض والثورة ليسا أمراً واحداً؟
- ثيتس : ليس عندي ما يجب أن أجيب به على هذا السؤال أيضاً.
- الغريب : لأنك اعتقاد أن الثورة هي شيء آخر غير فساد ما هو متجلانس بالطبع لتباين طارئ ما؟^(٥)
- ثيتس : ليست شيئاً آخر.
- الغريب : وهل تحسب أن القبح هو شيء آخر يختلف عن صنف الإفراط الشنيع أينما حل؟
- b ثيتس : كلا لا يختلف عنه على أي حال.

(٥) إن بين كلمة تباين اليونانية (ديافورا) وكلمة فساد اليونانية (ديافثورا) ضرباً من الجنس. والحوارات المدرسية تتلوخى مثل هذه الأوجه البينية.

الغريب : وما رأيك؟ ألم نلاحظ أن الأوهام تخالف الرغبات في نفوس الأسافل، وإن الشجاعة تبادر الملاذات، وأن المنطق يقاوم المشاعر، وأن كل هذه متضاربة بعضها ببعض؟

ثيتس : أجل كل التضارب.

الغريب : وهذه كلها متجانسة بحكم الضرورة.

ثيتس : وكيف لا؟

الغريب : فإن قلنا ادن عن الثورة والمرض إنهم شر الروح، يستقيم قولنا.

ثيتس : كل الإستقامة.

الغريب : وما رأيك في هذا الأمر؟ الكائنات المحرزة الحركة، والجاعلة لنفسها هدفاً تسعى إلى تحقيقه فتقع في كل محاولة على جوانبه وتخطي قصدها منه، هل نقول إنها تعاني ما تعاني من توازنها الداخلي، أو على عكس ذلك من انعدام التوازن فيها؟

ثيتس : جلي أنها تعاني ذلك من انعدام التوازن.

الغريب : إلا أنها نعرف أن كل نفس تجهل كل ما تجهله على كره منها.

ثيتس : بكل تأكيد.

الغريب : وما الجهل إلا الانحراف عن الصواب، عندما تستهدف الروح الحقيقة، فيقع ادراكتها على جوانب تلك الحقيقة^(٦).

ثيتس : فعلاً هذا صحيح كل الصحة.

الغريب : ولابد لنا من اعتبار كل روح لا نفهم، قبيحة خالية من التوازن.

ثيتس : يبدو الأمر على ما تقول.

(٦) من أصول المفردات التي يفسرها أفلاطون في حوار اكراطس، يجد أن يلاحظ أصل الكلمة فهم *συνίεναι* فهي في اليونانية تعني أولاً ساير وجاري. وما ذلك سوى حركة الروح، المتکيفة بحركة الأشياء والموجودات (a 412).

الغريب : وفي النفس دون ريب، على ما يظهر، هذان الصنفان من الشرور.
وأولهما ما يدعوه الكثيرون سوءاً، وهو بكل جلاء مرض من أمراضها.

شيتتس : أجل

الغريب : والثاني يدعونه جهلاً. ولا يريدون أن يعترفوا أنه وحده شر في
النفس.

شيتتس : لابد لي من الموافقة موافقةً تامة على ما قلته الآن، فترددت
بشأنه، وهو أن في النفس صنفين من الشر، وأن الجبانة والفحور
والظلم لابد من اعتبارها مرضًا فينا^(٧) ، وأما معاناة النفس
من الجهل على تعدد وتنوع أشكاله، فيجب اعتبارها قباحتة.

الغريب : ولكن ألم يقم فنان لمعالجة هذين الشررين في الجسد؟
شيتتس : وما هما؟^(٨)

٥٢٦٩ **الغريب** : فن الرياضة لمعالجة القبح، وفن الطب لمداواة المرض.
شيتتس : هذا ما يظهر.

الغريب : وفن التهذيب اذن قد برع لمعالجة المشاكسة والظلم والجبانة، وهو
أقرب كل الفنون إلى العدالة.

(٧) قابل هذا التعليم بتعليم التيميس (٨٦ - ٨٧ d - b) حيث يقول أفلاطون "يخطئ المرء في كل الحالات تقريباً، إذا نظر إلى الفاجر نظرته إلى إنسان يتعمد الشر. فالفاجر مريض. وعلته في قسم منها وراثية، نظير طبعه. والقسم الآخر منها تضخمه تربية سيئة. والمسؤولون هم المربون والأهل بالدرجة الأولى. فبدل أن يلام مثل هذا، فالأفضل أن يرى لحاله، وأن يعالج المعالجة الصالحة في جسمه وروحه: "لابد أن يسعى المرء جهد المستطاع بالتهذيب والعلوم الملائمة أن يتجنب الشر ويختار الخير المععكس له".

(٨) راجع حوار غرغيس ٤٦٤ b. ولابد أن نلاحظ في هذا المقام مع أبلت Apelt، في تعليقه على هذا النص، كيف يبني أفلاطون تعريفه ليطابق دوماً بين التهذيب والرياضية، وبين التعليم والتطبيق.

ثيتس : هذا محتمل، لنتكلم طبقاً للاعتقاد البشري .

الغريب : وماذا ترى، هل يصيب المرء ويستقيم رأيه استقامة أوفر، إذا سمي فناً آخر غير فن التعليم لمعالجة الجهل برمته؟

ثيتس : كلا.

b **الغريب** : هيا بنا اذن. هل يجب علينا القول بأن فن التعليم جنس واحد أو أجناس عدة؟ وإن كان أجناساً عدّة، فما هما الجنسان الأعظمان فيه؟
تفحص المسألة.

ثيتس : إنني أنفحصها.

الغريب : يتهيأ لي أن أسرع طريقة لحلها هي الطريقة التالية.

ثيتس : أية طريقة؟

الغريب : بنظرنا إلى الجهل، لنرى هل يشطر إلى شطرين^(٩). لأن الجهل إذا غدا ماضعاً، فمن الواضح أن فن التعليم يضطر أن يحوي قسمين، يوقف قسم منهما على شطر من الجهل، والقسم الآخر على شطر الجهل الآخر.

c **ثيتس** : ما جدّ عليك؟ هل تبيّن لك الآن ملتمسك؟

الغريب : يبدو لي أنني أرى نوعاً من الجهل متميزاً، هو من الضخامة والوطأة بحيث يقابل كل أقسام الجهل الأخرى.

ثيتس : وما هو يا ترى؟

(٩) إن بعض الصور الكلامية تجعل جدل أفالاطون حياً. وهي واردة في حوارات مختلفة، نظير "المفاصل الطبيعية" في فيدرس 265 c، ونظير "تفسخ الشيء" في السفsti a 268 ونظير استعارات الصيد والقنص. وهناك صور أخرى نظير التشطير طولاً وعرضًا في السفsti أيضاً a 266، وهذه الصور إيجابية تفهمنا أن تشابه كتب المنطق المتدالوة في أيامنا تعود في أقل تقدير إلى عهد الأكdemie. راجع صفحة ١٠٤ من حوار برمنيس، حاشية أولى.

الغريب : إنه اعتزاز من لا يعرف بأنه يعرف. وأخشى أن تتأتى عنه كل
الزلات التي ينزل بها فكرنا جمِيعاً^(١٠).

ثيتس : هذا صحيح.

الغريب : وأعتقد أن كلمة "أمَيَّة" تطلق فقط على هذا الضرب من الجهل.
ثيتس : تماماً.

الغريب : وما يفرض علينا قوله عن قسم فن التعليم الذي يعتقنا من مثل هذا
الجهل.

ثيتس : أعتقد، أيها الصيف، أن شطراً من ذلك الفن يدعى تعاليم مهنية
صناعية، وأننا ندعو الشطر الآخر تهذيباً وتربيبة.

الغريب : وهذا تقريباً ما يدعى به ذلك الفن عند كل الهلين. وإنما علينا أن
نبحث بصدره بعد عن النقطة التالية: هل هو كل لا يتجزأ، أو هو
ينطوي على تقسيم تستحق اسمَاً خاصاً؟

ثيتس : فعلاً يجب البحث عن هذا الأمر.

الغريب : يبدو لي في الواقع أنه يمكن تفصيل فن التعليم من إحدى نواحيه.

ثيتس : من أية ناحية؟

e الغريب : شطر من فن التعليم بالأحاديث يبدو طريقاً وعرة، والشطر الآخر
منه طريقاً لينة.

ثيتس : وبما نعبر عن هذا وذاك؟

الغريب a٢٣٠ : من جهة، طريقة آبائنا العربية الورقة، التي طالما اتبعواها مع
أبنائهم، ولا يبرح الكثيرون يتبعونها حتى الآن. فإن خطئ الأولاد

(١٠) قابل هذا المقطع بالمقطع cd 21 a 23 و a 29 من الدفاع، وبالمقطع a c 84 من حوار
مين، وبالمقطع a 204 من المأدبة، وبالمقطع b 275 من حوار فينرس، والمقطع
e 210 من حوار ثيتس الخ. ثم راجع لاكسنفون: الأحداث الجديرة بالذكر: ٤: ٢.

إليهم في أمر ما، فهم تارة يحنقون عليهم، وتارة يوبخونهم في شيء من النعومة. فهذه الطريقة بجملتها يمكن المرء أن يسميها بكل صواب طريقة الحض والتحريض.

ثيتس : وهي كذلك.

ثيتس : ومن جهة ثانية، قد بلغ بعضهم في تفكيرهم إلى الاعتقاد بأن كل أمية أو عدم معرفة هي لا طوعية، وأن من يظن أنه ماهر في بعض الأمور، لا يريد أن يتعلم بشأنها شيئاً، ومن ثم إن نوع التحريض من فن التربية لا يتوصل إلا إلى نتيجة زهيدة بعد أوصاب مضنية^(١١).

ثيتس : إن اعتقدتهم لصائب.

الغريب : ولذا فهم يعمدون إلى خطة أخرى لطرد ذاك الظن الواهي.

ثيتس : إلى أية خطة يا ترى؟

٤ الغريب : إنهم يسألون من يتوهون قول شيء في بعض الأمور، وهم لا يقولون فيه شيئاً. وبعد ذلك، يدققون على هينتهم في ظنون أولئك الواهمين الشاربين من حيث هم شاردون. ويضمون تلك الظنون جملة في مناقشتهم و يجعلون بعضها بإزاء بعض. وبعد مقارنتها يبرهون أنها تناقض بعضها بعضاً في آن واحد، وبصدق عين الأمور وذات الإعتبارات وعلى نفس الأسس^(١٢). وعندما يرى أولئك المدعون غلطهم، يحنقون على أنفسهم ويبادرون الآخرين بالدعائية. وعلى هذا النحو، يعتقدون من ظنونهم المتعالية المتصلبة ومن أوهامهم بحق نفوسهم، بأسلوب اعتقاد هو للسامع أذ أسلوب الإعتقاد، وللمعاني من

(١١) راجع مقدمتنا لحوار برمنيدس ص٨، ثم حوار ابرتغورس a 324 - e 326.

(١٢) هذه الطريقة هي طريقة سقراط، ويعثر عليها في كل حوارات أفلاطون. واكتسحون في كتابة الأحداث الجديرة بالذكر ٤ : ٢ - ١٥ يقدم لنا نموذجاً مسهباً يشرح به هذه الطريقة.

أوهامه أرسخها في النفس^(١٣). إذ يعتقد مطهرو تلك الفئة، أيها الفتى العزيز، ما يعتقده أطباء الأجساد، وهو أن الجسد لا يستطيع التمتع بالطعام المقدم له والإفادة من ذلك الطعام، قبل أن يطرد المداوي ما فيه من عوائق. وقد فكروا أن عين الأمر يحدث للنفس، وأنه لا يمكنها أن تجنيفائدة المعارف المقدمة لها، قبل أن يلخصها داحض، ويسوقها إلى الخزي والخجل من ذاتها، وينتزع منها الآراء العائقة للمعارف^(١٤)، ويظهرها نقية من الأوهام، ويحملها على الإعتقاد أنها تعرف فقط ما تعرف بالضبط. فلا تدعى معرفة أكثر من ذلك.

ثيتس : فعلا إن هذا الإستعداد هو خير الإستعدادات وأحکمها.

الغريب : لهذه الأسباب كلها، علينا يا ثيتس، أن نقول إن الدحض هو أعظم وسيلة من وسائل التطهير وأهمها، وأن نعتقد أن من لم يدحض، ولو كان الملك الأعظم، يثبت غير مطهر من أعظم العاهات فيغدو بلا تهذيب وفيبيحاً من جهة المناقب التي يليق أن يتظاهر بها غاية الطهارة، ويحصل بها على ذروة الجمال، كل من يروم أن يكون سعيداً في الحقيقة^(١٥).

ثيتس : قوله في غاية الصحة.

الغريب a٢٣١ : فما ترى؟ بماذا ندعو من يستخدمون هذا الفن؟ إذ أخشى من جهتي أن أدعوه سفسيتين.

ثيتس : ولم؟

الغريب : خشية أن نخصهم بشرف كبير.

ثيتس : ومع ذلك، فما قدمنا منذ لحظة، يشبه صفات مثل هؤلاء الرجال.

(١٣) قابل هذا التعليم بتعليم حوار ثيتس 186 a، 210 c، وتعليم الدفاع 23 c.

(١٤) راجع حوار غرغيس 504 - 505 a، ثم هبراراتس، المبدأ العاشر وأيلوتريكس: فرائض حفظ الصحة 128 d e.

(١٥) راجع حوار غرغيس 458 a، 471 a (حالة ارخيلوس)، ثم الدفاع 38 a.

الغريب : أجل، ولكن كما يشبه الذئب الكلاب، وكما يشبه أضرى الوحش أكثرها ألفة. ومن رام تجنب الزلل، عليه أن يحترز دوماً من أوجه التشابه وأن يحذرها أكثر من جميع المحاذير. لأن هذا الجنس يعرض جداً للإنزلاق. ومع هذا كله، فلنلق إن من يستخدمون فن التطهير الروحي هم السفتيون. إذ أعتقد أن الخلاف بيننا وبينهم لن يتناول حدوداً ومفاهيم طفيفة فقط، عندما يتأهبون بعد قليل التأهيب الوافي^(١٦).

ثيتس : فعلاً هذا ما يظهر.

الغريب : فلنعد إذن فن التطهير منتبياً إلى فن الفرز. ولنضع على حدة القسم المتعلق بالنفس من فن التطهير. وقسم من فن التطهير هو فن التعليم. وشطر من فن التعليم هو فن التربية ومن فن التهذيب أو التربية، الدحض المداوي توهم الحكمة الباطل.

ثيتس : فلنلق عنه ذلك. إلا أنني أتحير الآن لبروز السفتي بأوجه متعددة. فإن صدق المرء في القول وتثبتت من كلامه، فما يجب عليه أن يعد السفتي في الحقيقة؟

الغريب : حيرتك طبيعية ولا ريب. ولكن لابد من الإعتقاد أن السفتي أيضاً أخذ الآن يتساءل في حيرة كبرى من أي ناحية يمكنه بعد أن يتوارى عن برهاننا. لأن المثل السائر يصدق عندما يقول: إنه ليس بسهل التوصل من كل الملحقات. فعلينا الآن أذن أن نطارده بكل قوانا.

ثيتس : إنك تحسن في التعبير.

* * *

(١٦) هذا تنازل موقت، راجع فيما يلي 231، إذ سوف يثار الخلاف على المفاهيم والحدود. وهذا معنى هورس Opos، إذا تقيد المطهرون بمضمارهم ولم يتتجاوزوه.

المطلب الثالث

تلخيص التعريف

d الغريب : فلنوقف أولاً كمن يروم تنفس الصعداء، وهلم فيما نستريح نتداول بعضنا مع بعض، في الأوجه المختلفة التي ظهر لنا بها السفتي. وأظن أننا الفيناه في بادئ الأمر قانصاً مأجوراً يصطاد الشبان الأغنياء^(١).

شيتتس : أجل.

الغريب : ثم بدا لنا ثانية بمثابة تاجر يتجر بالمعارف الفسائية.

شيتتس : هذا ما بدا بالضبط.

الغريب : وفي المرة الثالثة ألم يظهر لنا بائعاً حقيراً يبيع تلك المعارف عينها؟

شيتتس : أجل. وفي الجولة الرابعة تمثل لنا كمستبط معارف ينفق سلطته بذاته.

e الغريب : لقد تذكرت جيداً. وأنا سأحاول أن أذكر ما بدا لنا في الشوط الخامس. لقد ظهر لنا مناضلاً في حلبة الرياضة الخطابية، واصطفى منها فن المشاحنة^(٢).

٣ - (١) راجع كتاب ترويض الكلاب المنسوب إلى أكشنفون فقرة ١٣، ومقدمة لحوار برمنيدس ص ٤٠.

(٢) راجع فيما تقدم المقطع 325 a إلى المقطع 226 a، ومقدمة برمنيدس ص ٥. وبصدد مطابقة المبارزة الخطابية على المبارزة الرياضية، مع حوار غريغيس 456 d انظر أيضاً الفيلبس 41 b وحوار شيتتس 167 e، وخصوصاً مطلع حوار إفينيمس وهذا الحوار هو على كل حال، أوفر النماذج حيوية في إبراز وجه السفتيين المشاحن.

ثيتس : فعلاً هذا ما كان منه.

الغريب : أما في الكرة السادسة، فقد بدا لنا أمره ملتبساً. ومع ذلك، فقد تسامحنا معه وفرضنا أنه مطهر النفس من الأوهام عائقة المعارف^(٣).

ثيتس : كلامك صحيح غاية الصحة.

الغريب ٥٢٣٢ : وفي هذه الحال، عندما يبدو المرء عليماً بأمور وافرة، ويطلق عليه اسم فن واحد، هل فكرت أن هذه الظاهرة ليست سليمة؟ ولكن الواضح فيها هو أن من يعاني منها، لا يستطيع أن يفهم إلى أي فن بالضبط يشير اسم الفن ذاك، الذي تنظر إليه كل تلك المعارف. ولذا، بدل اسم واحد، يطلق على صاحب المعارف أسماء كثيرة.

ثيتس : لا جرم أن الأمر هو في الأغلب على ما فصلت.

الغريب ٦ : فلنتجنب اذن من جهتنا الوقوع في تلك الظاهرة، ولنحذر أن نعاني منها في بحثنا بسبب الكسل. ولنعد النظر أولاً في أقوالنا عن السفستي. فلقد ظهر لي أحد تلك الأقوال كاشفاً له أقصى الكشف.

ثيتس : أي قول؟

الغريب : قد قلنا عنه إنه منافق على ما أظن.

(٣) راجع فيما سبق المقطع 231 b، وحوار اكراتلس 396 e، حيث يستخدم سقراط من باب اللهو والمداعبة علم أصول المفردات على اعتباره علمًا مستعاراً. وينوي بعد هذا الإستعمال، ليتپھر منه، أن يلتجي إلى "الذين يتقنون فرائض التطهير نظير الكهنة والسفستيين".

ثيتس : نعم.

الغريب : وما رأيك؟ ألا يغدو معلماً الآخرين هذا الأمر بالذات.

ثيتس : لم لا؟

^c **الغريب** : فلنفحص اذن عما يدعى مثل هؤلاء، أنهم يخلقون مناقضين بشأنه. ولنبدأ تقصينا بهذه الناحية التالية. هي أجبني. بشأن الأمور الإلهية، الخفية منها عن الأكثرين، هل يخلقون أناساً قادرين على المناقضة والمخالفة؟

ثيتس : هذا ما يقال عنه فعلاً.

الغريب : وبشأن ما هو ظاهر على الأرض وفي السماء وما يجري حولها من أحداث؟....

ثيتس : طبعاً.

الغريب : ولكن في الندوات الخاصة، عندما يثار إجمالاً موضوع الحدوث والوجود، نعرف أنهم ماهرون في المعارضة والمناقضة، وأنهم يجعلون الآخرين قادرين على أن يسلكوا المسلك عينه؟

ثيتس : تماماً بدون ريب.

^d **الغريب** : وما ترى أيضاً؟ بشأن النوميس والأمور السياسية جملة، ألا يعدون أنهم يخلقون أناساً قادرين على المناقضة؟

ثيتس : فعلاً، بدون مبالغة، ما كان أحد ليدخل في حوار معهم، لو لا أنهم يعدونه بذلك⁽⁴⁾.

(4) بداعي مواعيد السفستيين، راجع حوار غرغيس 456 bc.

الغريب : وفي الفنون جملة وكل فن بمفرده، الإعتراضات التي يُفرض أن يُجابَ بها كل صاحب فن بذاته، قد دُوّنت وطرحت على الجماهير ووضعت في متناول من يشاء أن يتعلّمها.

شيتتس e : كأني باك تلمح في كلامك إلى مقالات ابرُتغُوزَسْ في المصارعة وما إلَيْها من فنون^(٥).

الغريب : وإلى مقالات كثرين غيره، أيها السعيد الحظ. ولكن في الواقع ألا تبدو فئة فن المناقضة، إذا أردنا التعبير عنها بوجه اجمالي، قدرة مستعدة للمناقشة في كل المواضيع دونما استثناء؟^(٦).

شيتتس : يظهر فعلاً أنها لا تدع موضوعاً، أو تكاد، دون الخوض فيه.
الغريب : وأنت أيها الفتى، بحق الآلهة، هل تحسب هذا الأمر ممكناً؟ لأنكم ربما أنت الأحداث تتظرون إليه نظرة أوفر نفاذًا، ونحن نظرة أضعف.

شيتتس a٢٣٣ : أي أمر؟ وما تقصد خصوصاً في كلامك؟ فلماذا لا أفهم السؤال الحاضر.

الغريب : إن كان في إمكان أحد البشر أن يعلم كل شيء.

شيتتس : في تلك الحال يكون جنسنا نحن الأنام سعيداً، أيها الضيف؟

(٥) راجع ذيجينس اللاثري الباب التاسع ٨: ٥٥. ثم غومبرتز: السفستية والخطابة Gomperz, Sophistik und Rhetorik p. 132.

Gomperz, Les penseurs de la Grèce, I, p. 493

(٦) على النحو عينه، سفستيو حوار إفيثيمس هم أبداً مستعدون لدحض كل ما يقال (ab 272) وكذلك توما ديافوارس، في مهزلة مريض الوهم، قد غدا رهيباً في كل مبارزة مدرسية: "إذا لا يفوت على نفسه فرصة في كل فصل من الرواية، دون خوض معمقة المعارضة بكل اندفاع ونشاط".

الغريب : إذن كيف يستطيع إنسان جاهل أن يقول قوله سليماً، في معارضته إنساناً عالماً؟^(٧).

شيتس : لا يستطيع ذلك في أية حال.

الغريب : فما تكون إذن قدرة السفسطية وآيتها المدهشة؟

شيتس : قدرتها على أي شيء؟

* * *

(٧) قابل بحوار غرغيس ac 459، حيث لا يحتاج الخطيب إلى أية معرفة باستثناء معرفة واحدة هي اتقان القول. وتجاه من لا يرثون، هو الذي لا يعرف، يبدو أشد إقناعاً، من الطبيب مثلاً، الذي يعرف.

الفصل الثاني

فنون الإيهام والإيماء^(١)

٤ الغريب : بأي وجه يا ترى، يقدر السفسيتون أن يحملوا الشباب على الظن أنهم أحكم الناس وفي جميع الأمور؟ إذ من الواضح لدينا أنهم لو لم يكونوا يعارضون بصواب، ويظهرون بهذا المظهر للشبان، وبعد ظهورهم بهذا المظهر، لو كانوا لا يبدون بسبب مشارعتهم، أكثر حكمة من غيرهم في أمر من الأمور، لما شاء فقط أحد أن يعطيهم من أمواله ليغدو تلميذاً لهم، على حد قولك السالف.

ثيتس : فعلاً لما كاد أحد أن يشاء ذلك.

الغريب : والحال، هل يشاء الشبان ذلك؟

ثيتس : إنهم يقبلون عليهم بلهفة.

٥ الغريب : إذ يبدون، كما أظن. مطلعين على الأمور التي يعارضون ويناقضون بصدقها.

ثيتس : وكيف لا؟

الغريب : ونحن نقول إنهم يتصرفون هذا التصرف بصدق المسائل كلها دونما استثناء؟

ثيتس : أجل.

١ - (١) راجع فيما سبق 222 d، وبصدق تعبير مماثل، حوار ثيتس 179 a.

- الغريب : فيظهرون لتلامذتهم حكماء في جميع الموضوعات^(٢).
 شيتتس : وأي حكماء..
- الغريب : مع أنهم ليسوا كذلك. إذ قد ظهر لنا ذلك مستحيلًا.
 شيتتس : وكيف لا يبدو مستحيلًا؟
- الغريب : ومن ثمة، قد بدا لنا السفosti محرزاً علم وهم وظن حول جميع المسائل، لا علم الحقيقة.
- d شيتتس : فعلاً كلامك أكيد من كل وجه. ويقاد هذا القول يصح فيه ألم الصحة.
- الغريب : فلنأخذ اذن مثلاً عن هؤلاء أوفر جلاءً.
 شيتتس : وأي مثل؟
- الغريب : المثل التالي. فحاول أن تجيب، بعد أن تصغي إلى اصغاء جيداً جداً.
- شيتتس : أن أجيب على أي أمر.
- الغريب : إن قال أحد إنه يعرف لا أن يتكلم ويعارض، بل يعرف أن يصنع وينجز بفن واحد كل الأشياء برمتها ...
- e شيتتس : كيف قلت كل الأشياء؟
- الغريب : كأنني بك تجهل فوراً حتى مطلع الحديث. لأن عبارة كل الأشياء برمتها، لا تفهمها على ما يبدو منك.
- شيتتس : فعلاً لا أفهمها.
- الغريب : أقول اذن إنني أنا وأنت من جملة الأشياء، وبالإضافة إلينا، الحيوانات الأخرى والأشجار.

(٢) راجع مقدمة برمنيدس ص ٢٧١، وكل عرض الجمهورية لفن الإقتداء والمحاكاة

شيتتس : ماذا تقول؟

الغريب : إن زعم أحد أنه قادر على صنعي أنا وأنت وسائر النباتات بأجمعها...

٥٢٣٤ شيتتس : وأي صنع تعني؟ فإنك لا تتكلم عن فلاح. إذ قد قلت إنه يصنع حتى الحيوانات.

الغريب : قلت ذلك. وعلاوة على ما تقدم، أضيف البحر والبر والجو والآلهة وسائر الموجودات طرا^(٣). وفعلاً حالماً يصنع كل فئة بمفردها، يسلّمها لقاء دريمات جدّ زهيدة.

شيتتس : تتكلّم عن لعبة صبيانية.

الغريب : فماذا ترى؟ ألا يفرض أن نعدّ لعبة صبيانية، ادعاء من يزعم أنه يعرف كل الأشياء وأن في وسعه أن يعلّمها لغيره في وقت قصير وبأجر زهيد؟

شيتتس : بكل تأكيد.

٦ الغريب : وهل تعد في باب اللعب واللهو شيئاً أوفر حذقاً أو صنفاً أكثر نعومة من فن الإيماء؟

شيتتس : كلا، فإنك ذكرت صنفاً متشعباً جداً، ويقاد أن يكون أوفر الأصناف تلوناً، ضممت فيه وحده كل الفروع.

الغريب : فنحن نعرف أذن، عمن يعد بأنه قادر بفن واحد أن يصنع كل شيء، هذه الحقيقة وهي أنه يصطنع أشياء تحاكي الموجودات

(٣) "والصانع موضوع حديثنا لا يتمكن فقط من صنع كل صنف من المفروشات، بل ينبع أيضاً كل نوع من نبات الأرض، ويخلق جميع الأحياء وهو من جملتها، وعلاوة على ذلك، يصنع الأرض والفالك والآلهة، وكل ما في السماء، وجميع ما تحت الأرض في الجحيم" الجمهورية ٥٩٦.

وتلقب باسمها بواسطة فن الرسم. وعندئذ اذ يبدي الرسوم من بعيد، يضحى قادراً أن يستغفل البهاء من الفتية الأحداث، ليوهمهم أنه ينجز ما يشاء، وأنه على أتم القدرة أن يحقق ذلك في الواقع.

٢ ثيتس : وكيف لا؟...

الغريب : فما رأيك؟ ألا تتوقع أن يكون هناك فن آخر مداره الخطابات به يمكن عن طريق السمع وبواسطة المحاضرات، أن يسرح الأحداث ومن لا يزالون مقيمين على بعد من حقيقة الأمور، إذ يبدون لهم ما ذكرنا من مماثلات للأشياء كلها، بحيث يوقعون في نفوس السامعين أنهم يقولون حقائق، وأن من يقولها هو أحكم الناس في كل شيء^(٤).

ثيتس : ولم لا يوجد فن آخر من هذا النوع؟

٤ الغريب : ولكن يا ثيتس، ألا تكره الضرورة أكثر السامعين فيما بعد، أن يستبدلوا ما داخلهم حينئذ من أوهام وآراء سخيفة، بحكم توالى الزمن الوفي عليهم، وتقدمهم في السن، واحتقارهم بالواقع عن كثب، واضطرارهم بسبب النواب أن يتحسسوا الموجودات تحسساً جلياً، بحيث تبدو لهم العظام صغار، والأمور السهلة شاقة، والأشباح البدائية في الخطابات تقلب جميعها رأساً على عقب أمام الأعمال الجارية فعل؟

ثيتس : أجل، ولكن بقدر ما أستطيع، وأنا في هذه السن، أن أحكم في الأمر.
إذ أحسب أنني من جملة من لم ييرعوا قائمين على بعد^(٥).

(٤) راجع في فن المحاكاة للتسلية، الجمهورية 602 b، وفي الرسوم المكشوفة عن بعد، الجمهورية 598 bc، وفي السحر المفتعل بالكلام، الجمهورية 598 d.

(٥) أي "على بعد من حقيقة الأمور"، راجع ما سبق 234 c.

أَن نُنْدِنُكَ أَفْصَى مَدَانَةً، مَجْنِبِينَ إِلَيْكَ النَّوَائِبِ^(٦). إِذْنَ بِشَأنِ السُّفْسُتِيِّ، أَجْبَنِي عَلَى السُّؤَالِ التَّالِيِّ: هَلْ اتَّضَحَ لَنَا الآنُ أَنَّ أَحَدَ الْمَشْعُوذِينَ، يَفْتَعِلُ مَحَاكَاهَ الْمَوْجُودَاتِ، أَوْ نَرْتَابُ بَعْدِهِ فِي أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ حَقًا عِلْمًا
الْأَمْورَ الَّتِي يَبْدُو قَادِرًاً أَنْ يَعْرَضَ وَيَنْاقِضَ بِصَدَدِهَا؟

ثيتنس : وَهُلْ مِنْ سَبِيلٍ إِلَى الإِرْتِيَابِ، أَيْهَا الضَّيْفُ؟ إِلَّا أَنَّهُ قَدْ اتَّضَحَ الْآنُ، أَوْ يَكَادُ، مِنْ أَقْوَالِنَا السَّالِفَةِ، أَنَّهُ وَاحِدٌ مِنْ أَصْحَابِ الْأَلَاعِيبِ.

الغريب : إِذْنُ، لَابْدُ مِنْ أَنْ نَعْدِهِ مَشْعُوذًاً وَمَقْتُدِيًّاً.

ثيتنس : وَكَيْفَ لَا نَعْدِهِ كَذَلِكَ؟

b الغريب : اسْتَعِدْ أَذْنَ، إِذْ تَحْدُونَا مَهْمَتَنَا الْحَاضِرَةَ إِلَى الْحِيلَوَةِ دُونَ هَرْبِ الْوَحْشِ بَعْدِ الْآنِ. لَأَنَّا أَوْشَكْنَا أَنْ نَطْبَقَ عَلَيْهِ، بِإِحْدَى الشَّبَاكِ الَّتِي تَسْتَخِدُهَا الْبَرَاهِينُ الْجَلِيلَةُ، كَأَدَوَاتٍ لِاِقْتِاصَ مِثْلُ هَذِهِ الْضَّوَارِيِّ. وَمِنْ ثَمَةَ لَنْ يَفْلُتَ بَعْدَ مِنْ هَذِهِ الشَّبَكَةِ.

ثيتنس : أَيْةَ شَبَكَةٌ؟

الغريب : مِنْ أَنْ يَكُونَ نَفْرًاً مِنْ طَائِفَةِ مَجْتَرِحِ الْأَعْجَيْبِ.

ثيتنس : وَأَنَا أَيْضًاً أَرْتَئِي هَذَا الرَّأْيِ بِشَأنِهِ

(٦) بداعي ما يحدّثه التقىم في العمر من تبديل في الآراء، قابل بما ورد في الشرائع a b 888 ولابد من التبيه في هذا المقام إلى لهفة اللهجة وعطف المذهب على طالبه. أما النوائب التي يروم أن يتجنب غلامه إياها، فهي ضروب من الفضل والإخفاق، وصنوف من التراجع عن الغي والغرور، يصفها لنا حوار فيدين: فكما أن القمة غير القائمة على الخبرة تولد النقاوة على البشر، كذلك الإيمان بالبرهان لا ينوره تنقيف منطقي متين، يولد كره المنطق ويحمل على مذهب الشك الشامل. ومناهضو المنطق وعلم الجدل، يتجرّون بهذا المذهب. فتتألم من ذلك النفوس المستقيمة، ويودي بها الأمر إلى العدول عن طلب العلم، (فيدين 89 - b 90).

c الغريب : فتقرّر اذن أن نقسم في أسرع ما يكون، فن صنع الرسوم والتماثيل، وأن نهبط إلى دركاته. فإن ثبت لنا السفستي حلاً، فسنلقي القبض عليه بناء على مذكرة التوفيق الصادرة عن العقل الملكي، ونسلمه لذاك (المليك)، معلنين عن اصطياد طريتنا^(٧). ولكن ان تغفل في أحد تعاريج فن المحاكاة، سوف تتعقبه مفصلين بلا انقطاع الشطر القابل له، إلى أن نمسك به. فلا هذا ولا ضرب آخر يشكله، يستطيع التبجع بإمكانية التهرب من أناس قادرين على اتباع منهج علمي من هذا الطراز، يفصل الأمور كلها من جميع نواحيها.

d ثيتس : أحسنت في قوله. علينا أن نقوم بما نكرت وعلى النحو المشار إليه.

d الغريب : طبقاً لطريقتنا السالفة في التقسيم، يظهر لي الآن أيضاً أنني أرى نوعين في فن المحاكاة. إلا أنه يبدو لي أنني عاجز بعد، في الوقت الحاضر، عن معرفة النوع الذي تكمن فيه فكرتنا المنشودة.

e ثيتس : ولكن باشر أولاً، وفصل لنا أي نوعين تعنى.

e الغريب : أرى فيه من جهة، فناً أولاً هو فن النسخ. وقوامه على الأخص أن ينجز المرء إحداث (النسخة) المحاكية، طبقاً لأقيسة المثال الملائمة طولاً وعرضًا وعمقًا. وبالإضافة إلى هذه، أن يؤتي النسخة الألوان اللاحقة في كل من تفاصيلها.

(٧) بناء على قصة يرويها حوار منيكنس 240 ac، كما ترويها الشرائع cd، تلقى دانس أمراً من ذريں، بالقبض على الإرتريين والإينيين، وسوقهم إليه أسرى، فانتشرت جنوده كالحباب، من جبل إلى جبل حتى الساحل، على أرض أرتريا كلها: "كي يتمكنوا من أن يبشروا الملك الأعظم أن أحداً لم ينج من الأسر". قابل بما ورد في هروننس ٤: ٣١، ٩٤ وما يليه. وهذا لا يمنع كاميبل Campbell مهما عارض أبيلت Apelt، من أن يقدّر تقديرًا صائبًا، عندما يرى أن أفالاطون يتلاعب بمعنى $\lambdaογος$ $\betaασιλιος$ أي العقل الملكي أو المرسوم الملكي، وصور الحرب والصيد وتعابير المنطق تتمازج في هذا المقام وفي الحوار برمته.

ثيتيتس : ما بالك؟ ألا يسعى كل المقددين إلى تحقيق هذا الأمر؟

الغريب ٥٢٣٦ : كلا، على الأقل أولئك الذين يصوغون أو يرسمون تماثيل أو لوحات كبيرة. لأنهم لو كانوا يعطون أعمالهم قياس النماذج البهية الحقيقي، لبدت أقسام تلك التماثيل أو اللوحات العليا أدق مما يجب، وظهرت الأقسام السفلية أضخم من اللازم، لأننا نرى الأولى عن بعد، ونرى الثانية عن كثب، وأنت تعرف ذلك^(٨).

ثيتيتس : فعلاً، الأمر على ما تقول بالضبط!

الغريب : إذن، ألا يدع فنانونا الحقيقة ترتع تاركين إياها وشأنها، ليسبغوا على تماثيلهم (المرسومة أو المصوحة والمنحوتة)، لا الأقiseة الحقيقية، بل أقiseة تبدو بهية؟

ثيتيتس : فعلاً، قولك في غاية الصحة.

الغريب : إذن ألسنا على حق إذا سميـنا جـزءـاً (من هذا الإنتاج، إنتاج) نـسـخـة أو صـورـة، لأنـه يـصـورـ ويـمـائـلـ.

ثيتيتس : أجل.

b الغريب : والشـطـر من فـنـ المحـاكـاةـ القـائـمـ عـلـىـ هـذـاـ الـأـمـرـ، أـلـاـ يـجـبـ أنـ نـدـعـوهـ، عـلـىـ مـاـ قـلـنـاـ مـنـ قـبـلـ، فـنـ نـسـخـ؟

ثيتيتس : يـجـبـ أنـ نـدـعـوهـ كـذـلـكـ.

(٨) راجع حوار فيليوس 41 - c 42، وخصوصاً الجمهورية 602 bd. كي يبين أفلاطون ما بين فنون المحاكاة والحقيقة من بعد شاسع، فهو يعدد أوهام البصر: أخطاء تتعلق بحجم الأشياء عندما تتغير المسافة، وأخطاء بشأن شكل الأشياء من جهة استقامتها أو انحنتها، عندما تغطس في الماء، وأخطاء تتعلق بنفور الأشياء أو تقرها، طبقاً لتبدل الإضاءة. "قضـعـفـ طـبـيعـتـاـ هوـ الـذـيـ يـضـفـيـ عـلـىـ رـسـمـ الـظـلـلـ وـالـأـبـعـادـ، وـعـلـىـ فـنـ مجـتـرـحـيـ الأـعـاجـيبـ الـبـهـوـانـيـةـ، وـكـلـ اـسـتـبـاطـاتـهـ الـلـبـقـةـ، قـدـرـةـ سـحـرـيـةـ". رـاجـعـ فيـذـنـ 69 b، وـالـجـمـهـورـيـةـ 523 bـ وـبـرـمـيـنـسـ 165 cـ، وـثـيـتـيـتسـ 208 eـ، وـاـكـرـتـيـسـ 107 cـ، وـالـشـرـائـعـ 663 cـ.

الغريب : وما رأيك؟ ما يُتخيل للمرء أنه يماثل الجميل وينسخه، بسبب مشاهدته من موقع غير مناسب، إذا تمكن المرء أن يراه رؤية وافية، وحينئذ لا يعود لا نسخة ولا مثيلاً لما يقال إنه نسخة عنه، ماذا ندعوه؟ ألا نطلق عليه اسم خيال، لأنه يظهر هذا المظهر، وهو لا يشبه المثال؟

شيتتس : لم لا؟

الغريب : أليس هذا القسم متفشياً جداً في رسم الأحياء، وجملة في فن المحاكاة؟

شيتتس : كيف لا؟

الغريب : والفن المنتج خيالاً، لا نسخة مصوّرة، إلا نسميه بكل صواب فن مخالفة؟

شيتتس : بكل صواب.

الغريب : هذان اذن النوعان اللذان عنيت في فن المماثلة (أو المحاكاة)، فن النسخ وفن المخالفة.

شيتتس : لقد أصبت.

الغريب : والمسألة التي ارتبتُ بشأنها منذ برهة، مسألة انزال السفستي في هذا أو ذاك من النوعين، لا أستطيع حتى الآن أن استشفها بجلاء. إذ أن هذا الرجل عجيب في الواقع، وعسير فهمه جداً. لأنه قد تملّص الآن أيضاً بكل خفة ولباقة، وانحجب في نوع مسلكه وعر على الباحث.

شيتتس : هذا ما يظهر.

الغريب : ولكن هل وافقت وأنت عارف ما أشير إليه، أو جرّك إلى موافقة سريعة اندفاع الحديث مثلاً على ما ألفت؟

ثيتس : ماذا تعني وما قصدك من هذا القول؟

الغريب : في الحقيقة، أيها السعيد الطالع، لقد أفضينا إلى بحث في غاية العسر. لأن ظهور الشيء وترائيه، في حين لا وجود له، والتعبير عن أمور، في حين أنها غير صحيحة، كل هذه المسائل مليئة بالمشاكل. وقد كانت هكذا دوماً في الزمن الغابر، ولا تزال هذه حالها في الوقت الحاضر. إذ كيف يعبر المرء بالقول أو بالظن أن الأرجيف والأضاليل موجودة حقاً، وفي تأكيد هذا الواقع، لا يقع في التناقض. هذه مشكلة عسيرة من جميع جوهها، يا ثيتس.

ثيتس : ولماذا؟ ٢٣٧

* * *

الفصل الثاني

مشكلة الخطأ ومسألة اللاوجود

الغريب : لأن حديثنا قد تجراً وافتراض أن اللاوجود موجود. إذ أن الضلال والتضليل أو الكذب لا يمكنه أن يصير فيوجود، على غير وجه^(١). وبرمنيدس الكبير أيها الغلام، ما انقطع من البداية حتى النهاية يردد قوله نثراً وشرعاً، لنا نحن الصبية الأحداث آذاك، على النحو التالي^(٢):

"كلا، لن تستطيع في آن ما، أن تكره غير الموجود على الوجود.
فامنع بالأحرى فكرك في أبحاثك عن الدنو

من هذه الطريق". هذه ادن شهادة ذلك المفكر الكبير^(٣) إلا أن العقل نفسه إذا ما امتحن قد يتمكن من إظهار الموقف المعتدل (من هذه

٣ - (١) ذاك أن الكذب هو عدم، يقول فنلون، والعدم ليس موضوع فكر. لا يستطيع المرء أن يفكر إلا بما هو موجود وبما هو حقيقي. لأن الوجود والحقيقة هما واحد، ويضيف بعد ذلك: "لا يليق الوجود ولا يلائم إلا ما هو حقيقي، لأن ما هو باطل تماماً ليس بشيء. وما هو باطل جزئياً لا يوجد أيضاً إلا جزئياً".

d 429 - راجع حوار اكراتلس Fénelon, Existence de Dieu, 2e partie, 13 et 23
وحوار افيديمس 184 a، 187 a، وحوار ثيتيتس 188 d.

(٢) تعني عباره: "نثراً وشرعاً"، على كل الأوجه، أو ربما: "في دروسه وفي قصيدته على السواء".

(٣) راجع من كتاب ديل المقطوعة السابعة. وهذه الأبيات يستشهد بها أرسسطو في ما وراء الطبيعة 1089 a، ومايلي.

القضية) أكثر من الجميع. فلنتأمل إذن أولاً هذه القضية، إن لم يكن من مانع لديك^(٤).

ثيتس : إن طلبت رأيي، افترض ما تشاء وعلى النحو الذي تشاء. ولكن فتش عن خير طريقة لتقسي موضوعك، وامشي أمامي وقدني على هذه الطريق الفضلى.

الغريب : علينا أن نقوم بهذه الأمور. ألا، قل لي: غير الموجود بتاتاً، هل نجرو على النطق به؟

ثيتس : كيف لا يا صاح؟

الغريب : بدون مشاحنة ولا دعاية اذن، أن توجب على أحد المستمعين أن يفكر في الأمر بجد، وأن يجيب على هذه المسألة. إلى أين يجب أن تحمل لفظة لا وجود؟ فماذا نظن من استعمال المخاطب لها، وإلى أي شيء يحملها، وما هي صفة ذلك الشيء، وكيف يبرهن عن حسن استعمال الكلمة، وعن حمله لها على غيرها، لمن يستفهم عن ذلك؟

ثيتس : تطرح على مسألة شاقة، ولا سبيل قطعاً إلى الجواب عليها لمن هو مثلي.

الغريب : إليك اذن أمراً واضحاً، وهو أن اللاوجود يجب أن لا يُحمل على موجود ما.

ثيتس : وكيف يمكن أن يحمل؟

(٤) يشير أفلاطون هنا إلى الامتحان القضائي أو التعذيب. والجملة أو القضية المعروضة على الامتحان تتخذ بمثابة منهم، خصمه برميذس. لكن سocrates قد سبق وبين في حوار غرغيس، 471d، أن الشهادات والمراجع، مع كل خطورتها، لا تشكل استدلالاً أو برهاناً.

الغريب : إذن بما أنه لا يحمل على موجود، فلا يمكن أحداً أن يحمله بصواب ولا على المبهم "ما"^(٥).

ثيتس : ماذا تعني؟

^d **الغريب**: وهذا الأمر أيضاً هو لنا على شيء من الوضوح. إن كلمة "ما" المبهمة هذه، نقولها كل مرة عن موجود. إنه يستحيل قولها مفردة شبه عارية معزولة عن جميع الموجودات. أليس كذلك؟

ثيتس : يستحيل قولها؟

الغريب : وإن بحث الأمر من هذه الناحية التالية فهل تتوافق على أن الضرورة تقضي على من يقول (ما)، أن يقول شيئاً واحداً ما؟

ثيتس : وهو كذلك.

الغريب : لأن كلمة "ما" أو "أي" تقولها إشارة إلى واحد، وأيهما إشارة إلى اثنين، وأيهما إشارة إلى كثرين.

^e **ثيتس** : وكيف لا؟

الغريب : ثم أليس بضرورة حتمية أن من يقول ما، لا يقول على ما يبدو، شيئاً على الإطلاق^(٦)؟

ثيتس : هذا فعلاً ضرورة حتمية.

(٥) يستحيل حمل اللاموجود على موجود ما. لأنه لا يستطيع أن يحمل على الموجود، وهذا من جهة مفروغ منه. ولا يستطيع من جهة ثانية أن يحمل على "ما". فأفلاطون يثبت قضيته بتجزئتها.

(٦) بصدق استدلالات مماثلة، تدور حول "ما واحد وموجود" راجع الجمهورية 478 b، وحوار ثيتس 188 e، 189 a.

الغريب : وبعد، ألا ينبغي لنا أن لا نتسامح ولا بهذه النقطة، وهي أن مثل هذا في قوله ما، لا يقول مع ذلك شيئاً؟ وإنما علينا أن نصرح أن كل من يحاول أن يعبر عن غير الموجود، لا يتكلم البتة^(٧).

شيتيس : قد يضع إذن هذا القول حداً لمشكلتنا المغلقة.

الغريب ^{a ٢٣٨} : لم يحن لك بعد أن تتكلّم بصوت جهير. إذ يبقى علينا حل مسألة، أيها السعيد البخت، هي أجل الصعاب وأولاها. وينتفق لبدء موضوعنا أن يدور حولها.

شيتيس : ماذا تعني؟ قل دون أي تردد.

الغريب : هل يمكن أن يضاف يا ترى إلى الموجود، موجود ما آخر من الموجودات؟

شيتيس : وكيف لا؟

الغريب : ومن جهة أخرى، هل نقول إنه يمكن أن يضاف موجود ما، يا ترى من الموجودات، إلى غير الموجود؟

شيتيس : وما السبيل؟

الغريب : ونحن نفرض أن العدد جملة من الموجودات.

شيتيس ^b : اللهم إذا وجب أن نفرض أن شيئاً آخر هو موجود.

الغريب : فلا نحاولن اذن أن نحمل من العدد لا الكثرة ولا الواحد إلى اللاموجود!

(٧) راجع لمالبرانش، حديث فيلسوف مسيحي مع فيلسوف صيني، حيث يقول: "مشاهدة لا شيء وعدم المشاهدة أمر واحد.... والتفكير بلا شيء والإمتاع عن التفكير أمر واحد". Malebranche, Entretien d'un philosophe chrétien avec un philosophe chinois. Bergson, l'Evolution créatrice, 4 e éd. p. 298-307.

- شيتتس** : لن نصيّب في محاولتنا، على ما يبدو، كما يزعم سياق الكلام.
- الغريب** : فكيف يستطيع اذن أحد أن يعبر بفمه، أو يتناول بالفکر فقط جملة، غير الموجودات أو غير الموجود، بدون عدده؟
- شيتتس** : قل من أي ناحية؟
- الغريب** : عندما نعبر عن غير الموجودات، ألا نحاول أن نضيف إليها كثرة العدد؟
- شيتتس** : لم لا؟
- الغريب** : ومن جهة أخرى، أليس غير الموجود هو الواحد أيضاً؟
- شيتتس** : هذا في غاية الجلاء؟
- الغريب** : ونحن نزعم أنه لا من العدل ولا من الصواب، أن نحاول تطبيق الموجود على غير الموجود وإنشاء التلاؤم بينهما.
- شيتتس** : ما تقول في غاية الصحة.
- الغريب** : أنفهم اذن أنه لا يمكن بصواب، لا أن يُنطق بغير الموجود، ولا d
أن يحَدَّث عنه ولا أن يدرك في ذاته، بل أنه غير مدرك، وغير قابل لأن يُلفظ ولا أن يعبر عنه وأنه غير معقول^(٨).
- شيتتس** : تماماً، هذا هو في الواقع.
- الغريب** : فهل أخطأت إذن منذ لحظة، بقولي إنني سأبدي بصدده أضخم مشكلة مغلقة؟

(٨) "العدم الصرف، يقول فنلون، لا يمكن أن يكون موضوع الإدراك. فلا يكتبه ولا تؤخذ عنه فكرة ولا يمكنه أن يتمثل للعقل" Fénelon, *Traité de l'existence de Dieu*, حوار برمنيدس، 164 a وغرغيس، في الطبيعة: Gorgias, de la nature (apud Sextum Empiricum, adv. Math. VII. 80)

ثيتس : ما بك؟ هل لنا بعد أن نتكلم عن مشكلة غيرها أعظم؟

الغريب : مابي، أيها الفتى المدهش؟ ألا تلاحظ من أقوالنا بالذات، أن غير الموجود يقحم داحضه في مشكلة عويصة، هي من الخطورة بحيث يضطر من يقدم على دحضه، أن ينافقن نفسه بنفسه بشأنه.

e ثيتس : كيف تتكلم هكذا؟ أعد سؤالك على نحو أوضح.

الغريب : ينبغي أن لا يلتمس في شيء أوضح. لأنني من جهة بافتراضي في الأساس أنه يجب أن لا يشتراك غير الموجود لا في الوحدة ولا في الكثير، قد قلت عنه آنئذ وفي اللحظة الحاضرة إنه هكذا وحده. لأنني أقول: "الغير الموجود". أنك تدرك ولا ريب.

ثيتس : أجل.

الغريب : وقد قلت عنه أيضاً قبل هذا بقليل، إنه غير قابل لأن يعبر عنه ولا أن يلفظ وأنه غير معقول. اتبع؟

ثيتس : اتبع. وكيف لا؟

a ٢٣٩ الغريب : إذن في محاولتي أن ألصق به الوجود، جعلت أقول أموراً مناقضة للأقوال السابقة.

ثيتس : تظهر بهذا المظهر.

الغريب : فما بالك؟ وفي الصافي به الوجود، ألم أكن أتكلم عنه معكم كلامي عن واحد.

ثيتس : بلـ.

الغريب : وفي قولـي عنه غير مدرك وغير قابل أن يلفظ ولا أن يعبر عنه، كأني كنت أوجه حديثاً إلى واحد.

ثيتس : وكيف لا!

الغريب : مع أننا ندعى أنه يجب، إن شاء المرء أن ينطق بالصواب، لا أن يحدده كوحدة ولا كثرة، ولا أن يدعوه على الإطلاق. لأن المرء في هذه المخاطبة بالذات، قد يخاطبه بصورة الوحدة^(٩).

b

شيتتس : أصبت تماماً.

الغريب : فمن يذكرني أنا إذن بعد، فقد يلقاني مغلوباً على أمري، الآن وفيما سلف، بداعي دحض اللاوجود، بل هيأ بنا الآن نبحث هذا الأمر فيك.

شيتتس : ماذا تعني؟

الغريب : هل إذن، بما أنك لا تزال شاباً، وحاول أن تعبر لنا في حزم واتقان وصواب بشيء ما عن اللاوجود، جاهداً فكرك بشأنه ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، دون أن تضفي عليه لا الوجود ولا وحدة العدد ولا كثرته.

٥ **شيتتس** : إن رأيتاك تفشل هذا الفشل الذريع وأقدمتُ على هذه المهمة، فلا بد أن تكون حمية كبرى قد إعترضتني، وحمية لا ريب في غير محلها، للإقدام على ذلك.

الغريب : فإن رأيت موافقاً، فلندع أنفسنا أنا وأنت على حدة، إلى أن نعثر على امرء يمكنه إتيان هذا العمل. وحتى ذلك الحين، فلنقر أن

(٩) إن تكلم المرء عن اللا موجود، بقوله عنه إنه لا يعبر عنه... الخ، وكل كلمات مثل هذه الجملة، لابد أن تكون مفردة. وكوندياك يعبر عن ذلك بوجه مختلف بعض الإختلاف: "كي يتكلم المرء عن شيء، لابد من أن يعطيه اسمًا، أو أن يتمكن من الدلالة عليه ببعض كلمات معادلة. ولا عطائه إسمًا أو الدلالة عليه بكلمات معادلة، يفرض أن يوجد أو أن نعده موجوداً. لأن ما لا يوجد، لا في الطبيعة ولا في طريقة تمثلنا الأمور، لا يمكنه أن يكون موضوع عقلنا. فالعدم نفسه عندما نتكلم عنه، يستمد ضرباً من الوجود. Condillac, Grammaire, 1, 12

السفستي قد تغلغل إلى مكان وعر غير مسلوك، بدهاء يفوق كل دهاء^(١٠).

ثيتتس : فعلاً هذا ما ظهر منه تماماً.

الغريب : إذن إن اعترفنا أنه أحرز فن مخايلة وإيهام، فهو يقاومنا بسهولة، d معتمداً على استعمالنا هذه الألفاظ، ويقلب أقوالنا إلى نقضها. وعندما ندعوه صاحب مماثلات، يسألنا ما نعني بلفظة مماثلة أو تمثال أو طيف بالضبط، فعلينا إذن، يا ثيتتس، أن نبحث ما قد يجيب به المرء على سؤال صاحبنا الشاب.

ثيتتس : واضح أننا نسمى مماثلات، ما ينعكس في المياه والمرايا من خيالات بالإضافة إلى الرسوم والنقوش وجملة الأشياء الباقية، التي تحاكي الأخرى^(١١).

e الغريب : من الواضح، يا ثيتتس، أنك لم تر السفستي.

ثيتتس : ولم؟

الغريب : إذ قد يظهر لك حسير البصر، وربما بلا عينين تماماً.

ثيتتس : وكيف.

a٢٤٠ الغريب : عندما تجib جواباً من هذا الطراز، ويتذكر شيئاً يتراءى في المرايا أو في النقوش والتمثيل، يضحك من أقوالك. وعندما

(١٠) راجع أعلى المقطع 376، فهناك تكلم أفلاطون عن صنف عسير، وهنا عن مكان وعر غير مسلوك. فال فكرة الجدلية لا تتفاوت تتلامح والصورة المستمدّة من الصيد.

(١١) إن تعداد أشياء مماثلة لهذه تكرر في الجمهورية، ففي a 510، يذكر الظلّال والخيالات البدائية في المياه والمرايا... الخ. - وفي a 515 يحدثنا عن الرسوم المنقوشة على الحجر أو الخشب. وفي a 598 وما يليه، عن الصور المرسومة. وخطأ ثيتتس في اعتقاده بأن هذا التعداد هو بمثابة تحديد. قابل بما ورد في حوار ثيتتس 146، a 72.

تاختبه مخاطبتك من يرى، يتظاهر بأنه لا يعرف لا المرايا ولا المياه وأنه لا بصر له على الإطلاق. ويكتفي بأن يسألك عن مرمى كلامك.

ثيتس : أي مرمى؟

الغريب : مرمى كلامك عن جميع تلك الأمور، التي مع أنك حسبتها كثيرة، استحسنست أن تطلق عليها كلها إسماً واحداً. فدعوتها به وعترت عنها جملة بلفظة صورة أو مماثلة، كأنها موجود واحد^(١٢). تكلم إذن وادفع عنك هذا الرجل، دون أي تنازل.

ثيتس : ما بوسعنا، أيها الضيف، أن نقول عن الصورة أو المماثلة وماهيتها، سوى أنك ذاك الشيء الآخر المماثل، المشابه الشيء الحقيقي؟

الغريب b : ولكن، أتعني بالشيء الآخر المماثل شيئاً حقيقياً، أم إلى أي شيء أشرت بالمماثل.

ثيتس : لم أعن قط شيئاً حقيقياً، وإنما شيئاً مشابهاً^(١٣).

الغريب : وهل تعني بالحقيقي الموجود في الواقع؟

ثيتس : هذا ما أعني.

الغريب : فما رأيك؟ هل غير الحقيقي هو نقىض الحقيقي.

(١٢) هذه التعبيرات المتعلقة بماهية مشتركة يتناولها التحديد، نعثر عليها في كل تأليف أفلاطون. راجع خصوصاً مين 74 d - 75 e، وفيدرس d e، وثيتس d 148.

(١٣) راجع اكراتس 432 b حيث يبين أفلاطون أن الصورة، كي تكون صورة، عليها أن لا تمثل كل صفات الشيء بلا استثناء. وإلا لأضحت شيئاً آخر مزدوجاً بالضبط. وبصدق التعبير، راجع الجمهورية 596 d حيث يقول الفيلسوف إن الطيف الذي تبديه لنا المرأة "يظهر فقط، ولكن لا وجود له" وإن السرير الذي يرسمه الفنان "ليس سريراً حقيقياً وإنما سريراً ظاهراً".

شيتس : لم لا؟

الغريب : تقول إذن إن المشابه ليس موجوداً في الواقع، اللهم إن قلت عنه غير حقيقي.

شيتس : ولكنه موجود مع ذلك من بعض الوجه.

الغريب : إذن تقول عنه إنه في الحقيقة.

شيتس : كلا. ليس فعلاً في الحقيقة. إلا أنه صورة في الواقع.

الغريب : ليس اذن موجوداً واقعياً، ما نسميه صورة واقعية.

شيتس : يكاد الاموجود يشتبك بالموجود، اشتباكاً مماثلاً مستغرباً جداً.

الغريب : كيف لا يستغرب فعلاً مثل هذا الإشتباك! وأنت ترى اذن، أن السفسي الكثير الرؤوس قد اضطربنا الآن أيضاً، بتدخل الأمور بعضها في بعض وتعقدها هذا، على كره منا، إلى الاعتراف بأن الاموجود موجود من بعض الوجه.

شيتس : أرى ذلك، وأرأه تماماً.

الغريب : فما بالك اذن؟ هل يتيسر لنا أن نحدد فنه، وأن نلبت على تناغم وانسجام مع ذواتنا؟

شيتس : ما تقصد ومن أي شيء تتخوف، لتكلمت على هذا النحو؟

الغريب : عندما نقول إنه يخدعنا بالخيال، وإن فنه فن خداع^(١٤)، حينئذ نصرّح أنفسنا نظن ظنوناً كاذبة بسبب فنه، أم ماذا نرثى يا ترى؟

شيتس : هذا بالذات. إذ أي شيء آخر ندعيه؟

(١٤) راجع أعلاه المقطع d، وبصدد السفستية "فن احياء وإيهام" راجع اكسنفون، ترويض الكلاب ١٣، ٤ و ١٥ Xénophon Cynégétique

الغريب : والظن الكاذب أو الواهم، فهو الذي يتخيل أموراً تناقض الواقع أَمْ كيف نقول!

ثيتس : هو الذي يتخيل أموراً تناقض الواقع.

الغريب : تقول إذن إن الظن الكاذب أو الواهم يتخيل أموراً لا توجد^(١٥).

ثيتس : حتماً.

الغريب : وهل يتخيل أن الأمور اللا موجودة لا توجد، أو أن الأمور اللاموجودة على الإطلاق توجد من بعض الوجوه؟

ثيتس : لابد دون ريب أن توجد الأمور اللاموجودة، من بعض الوجوه.
اللهم إن تمكن أحد أن يكذب في شيء، ولو كذباً طفيفاً.

الغريب : وما رأيك؟ ألا يتخيل الظن (الرأي) الكاذب أن الأمور الموجودة بصورة مطلقة ليس لها أي وجود؟

ثيتس : بلـ.

الغريب : وهذا أيضاً خطأ أو كذب؟

ثيتس : هذا أيضاً.

الغريب a٢٤١ : وأعتقد أن الخطاب أيضاً يعد خاطئاً وكاذباً على النحو عينه وبناء على الإعتبارات ذاتها، عندما يقول عن الموجودات إنها لا توجد، وعن غير الموجودات إنها توجد^(١٦).

(١٥) إن عبارة "ظن أو قال الخطأ، بمعنى ظن أو قال ما لا يوجد هي عبارة واردة عند أفلاطون. والجمهورية 389 c a 413. إلا أن السفسطيين المنكريين احتمال الخطأ، ما انفكوا ينكرون على المرء استطاعته أن يفكر باللاموجود أو أن يعبر عنه. راجع حوار افندمس a, حوار اكراتلس 385 c b. وأفلاطون نفسه قد أنكر تلك الإمكانية في براهين الجمهورية الجدلية 478 b وفي براهين الثيتس 188 d, b 189، راجع مقدمتنا على حوار ثيتس ص ١٤١، حاشية ٣.

(١٦) قابل بما ورد في أرسسطو، ما وراء الطبيعة 1011 b، 25 وما يلي.

ثيتس : وكيف يغدو الخطاب خاطئاً أو كاذباً على نحو آخر.

الغريب : لا يكون ذلك على أي نحو آخر تقريباً. بيد أن السفsti لا يقرنا على هذا الرأي. وما حيلة الرجل الحصيف ليقبل بذلك، عندما سلمنا بما تقدم على أقوالنا هذه الأخيرة، وسبقنا واعترفنا بأن الأمور الغير موجودة، لا يعبر عنها ولا تلفظ وأنها غير معقوله ولا مدركة^(١٧) أndri يا ثيتس، ما يقول؟

ثيتس : وكيف لا ندري أنه سوف يعترض علينا، بأننا نقول نقىض ما قلناا منذ لحظة، من حيث تجاسرنا على التصریح بأن الأراجيف أو الأخطاء توجد في الآراء وفي الأقوال على السواء؟ إذ قد اضطررنا مراراً أن نلصق الوجود بغير الموجود، مع أنها اعترفنا أن ذلك من رابع المستحييلات.

الغريب : لقد أصبحت في تذكرك. ولكن قد حانت الساعة لتشاور فيما يجب فعله بشأن السفsti. فإن نحن أنزلناه في فن مخترع الأراجيف والسحره والمشعوذين، ورحنا نقصى أمره، فأنت ترى كم تكثر الإعترافات والمشاكل المغفلة وتتوافر.

(١٧) بعد "غير مدركة" أو بالأحرى بعد سبقنا واعترفنا πκοδιωμολογημενα وردت في نص المخطوطات عبارة: "τα πko τoυtωv oμoλoγηθeνta" "τα πko τoυtωv oμoλoγηθeνta" بعد أن وافقنا على الأخيرة هذه. ونص مدافيع Madvig المسقط "لا تلفظ ولا تدرك" مؤده "بعد أن وافقنا على ما وافقنا عليه قبل هذا" وقد فضلت أن أحذف العبارة المشار إليها، لأنها ترجع تفسيري لاسم المفعول المركب "ما سبق الإعتراف به". وفاعل الجملة هو الضمير "هذه الأمور τaυta المقدر. ويلمح أفلاطون إلى الفقرة 238 c، وإليها يردنا جواب ثيتس. – انتهى. ولكن لا نقر السيد دييس Dies على رأيه لأن العبارة التي رأى اسقاطها ضرورية لمعنى الجملة ومتناها، إذ هي الفاعل في الجملة، وهي تشير إلى غير الموجودات، اللا معقوله وغير المدركة.... ومعها لا ضرورة إلى التقدير واستتماد الفاعل من الجملة السابقة. لأن العبارة المسقطة هي الفاعل كما قلنا، وبها يكتمل المعنى ويتكامل المبني. والقرائن كلها، وجواب ثيتس خصوصاً، تفرض اثباتها والإحتفاظ بها.

(المغرب)

ثيتس : فعلاً، وإلى حد بعيد.

الغريب : ومع هذا، لم نستعرض إلا قسطاً زهيداً منها، على كثرتها غير المحدودة.

ثيتس : فعلى ما يبدو، قد يستحيل في هذه الحال القبض على السفsti، إن كانت الأمور على هذا الوضع.

الغريب : فما بالك؟ أنتراخي الآن ونعرض عن قصتنا؟

ثيتس : كلا، لا أقول بوجوب ذلك، إن كان في وسعنا بطريقة من الطرق أن نلقي القبض على السفsti، ولو بصورة جزئية طفيفة.

الغريب : ستبدى إذن شيئاً من التسامح، وكما قلت الآن، سوف يكون مستحباً لديك أنْ تتمكنَ أن نتخلص بطريقة من الطرق، وأن ننسحب ولو ببطء، من هذا الحديث الشديد المراس.

ثيتس : وكيف لا أتغاضى وأتسامح؟

d **الغريب** : فالآن إذن أسألك هذا السؤال أيضاً بإلحاح أوفى.

ثيتس : وأي سؤال.

الغريب : أن لا تعتقد أنني أمسى شبه قاتل أبيه.

ثيتس : ماذا تعنى؟

* * *

الفصل الرابع

دَحْضُ وجْهَةِ نَظَرِ بَرْمِينِيَّسْ

الغريب : سنضطر للدفاع عن أنفسنا، أن نسوق إلى العذاب قول أبينا برمنيدس، وأن نقوس على الاموجود كأنه موجود من بعض الوجوه، وعلى الموجود أيضاً كأنه من بعض التواحي لا موجود.

ثيتس : يتضح أنه لابد من أن نجاهد مثل هذا الجهاد في أقوالنا وبراهينا.

الغريب: كيف لا يتضح فعلاً قولنا هذا حتى لكيف البصيرة؟ لأننا إن لم ندحض المواقف المناقضة لموقفنا، ولم نحمل الآخرين على التسليم بقضيتنا هذه، لن يكون في إمكان أحد أو يكاد، أن يتكلم عن الأقوال أو الآراء الكاذبة الباطلة، مماثلات كانت تلك الآراء أم رسوماً ونقوشاً، أم ضروب اقتداء أم خيالات، ولا عن الفنون المتعلقة بهذه الأمور، دون أن يصبح مضحكه ويضطر أن يتفوه بكلمات يناقض بها نفسه بنفسه.

ثيتس : قولك في غاية الصواب.

الغريب : لأجل هذه الإعتبارات "لابد لنا الآن من أن نتجرأ على مهاجمة ذلك القول الأبوى، أو أن نعدل عن قصدنا عدولًا تاماً، إن حال دون تنفيذه تردد ووجل.

ثيتس : لا، لن يحول دون تنفيذه عائق يعوقنا على أي نحو .

b

الغريب : إذن التمس منك بعد ملتمساً صغيراً ثالثاً.

شيتتس : حسبك أن تبدي ملتمسك.

الغريب : لقد قلت منذ برهة، إبني دوماً أجد نفسي مغلوباً على أمري، أمام دحض المواقف المناقضة لنا. وأجد نفسي الآن أيضاً رازحاً تحت العبء ومقصراً عن القصد.

شيتتس : هذا ما قلت.

الغريب : إلا أني أخشى ما صرحت به، وأخشى أن أبدو لك بمثابة معتوه بسبب هذه التصاريح. إذ أتحول فوراً من حال إلى حال، وأنقلب رأساً على عقب. فنحن نقدم على دحض ذلك القول الأبوى إرضاء لخاطرك، إن تمكنا بالضبط من الدحض.

شيتتس : لا تهتم من جهتي قطعاً، إذ لن تبدو لي أبداً ما ذكرت، ولا على وجه من الوجوه، إذا أقدمت على هذا الدحض وإقامة البرهان عليه. فتشجع وامضي إلى الأمام بعد هذا التأكيد.

الغريب : ألا يا صاح، من أي مبدأ نبدأ هذا الحديث الخطير؟ يتهيأ لي، أيها الفتى، أنه يفرض علينا حتماً اتباع السبيل الآتي.

شيتتس : أي سبيل؟

* * *

الفصل الخامس

نظريات الوجود القديمة

٥. الغريب : أن نبحث أولاً في الأمور البدنية الآن ناصعة جلية، لئلا نضطر ب بشأنها وتنوشش أفكارنا من بعض نواحيها، ولئلا نسلم بها بعضاً بعض في سهولة، كأنما قد استجلينا أمرها.

ثيتس : أوضح بجلاء ما تقول.

الغريب : يتهيأ لي أن برمنيدس قد خاطبنا على سجيته بشيء من الدروشة، هو وكل من أقدم على قضية الفصل في أمر الموجودات، لتحديد كميتها وتعريف صفاتها.

ثيتس : من أي ناحية؟

المطلب الأول

تعاليم أصحاب الكثرة

الغريب : يظهر لي كل واحد منهم بمظاهر من يقص علينا أسطورة من الأساطير وكأننا صبية أحداث. فالواحد يزعم أن الموجودات ثلاثة، وأن بعضها يحارب أحياناً بعضها الآخر، على وجه من الوجوه، وأنها أحياناً تائف وتتصافي، فتتزاوج وتلد أولاداً، وتتوفر الأغذية لسلامتها. والثاني يقول بمحودين، الرطب والجاف أو الحار والبارد، فينزلهما في مسكن واحد ويعقد عقد

قرانهما^(١). وعندها الجماعة الإلئاتية المنحدرة من اكشنفانس، حتى من أتوا قبله، قد رأت أن جميع ما يدعى إلى الوجود واحد، وراحت هكذا تروي أسطيرها. ومن بعد ذاك العهد، فكرت ربات الشعر الإيونية والصفلية أن الآمن هو شب النظريتين السابقتين. والتقول بأن الموجود كثرة ووحدة، وأن العداوة والألفة تجمعان بينهما. لأن الموجود على تنافره يتألف دوماً. وهذا ما تدعيه أحقرهن صوتاً^(٢). وأما ذوات الصوت الأنعم، فقد أرخت من شدة سنة الموجود هذه، وحدّت من ديمومة بقائه على هذه الحال، وقالت إن الكل يمر بأدوار متعاقبة، يكون فيها تارة واحداً متصافياً بفعل الزهرة أفرديتي، وتارة كثيراً متنامراً يحارب ذاته، بفعل التخاصم والنقاش^(٣).

١ - (١) قابل بما يقول إسکراتس عن السفسطيين القدماء: "في نظر أحدهم هناك موجودات لا نهاية لها، وفي نظر أمبدكليس الموجودات أربعة، يهيمن عليها البغض والصداقة، وفي رأي إين أنها ثلاثة فقط، وفي اعتقاد الكمين هناك موجودان لا غير، وفي زعم برمنيدس ولمسوس موجود واحد، وبieten غرغيس أن لا وجود على الإطلاق". إسکراتس، الخطاب ١٥، ف ٢٦٨، وقد أشرنا إلى هذه الفقرة خطأ في مقدمة حوار برمنيدس ص ١١، ونسيناها إلى الخطاب ١٠: ٣. ثم قابل باكسنفون الأحداث الجديرة بالذكر ١: ١: ١٤، حيث يأتي على ذكر المفارقات التاريخية بين الوحدة والكثرة، وبين الحركة والسكنة، والصبرورة المطلقة والديمومة المجردة. ومن هذه المادة، موضوع تلك الآراء المبتذلة، صاغ أفلاطون حوارات ثلاثة هي البرمنيدس والثئيتيس والسفستي.

(٢) "إنهم لا يدركون على أي وجه يكون خلاف الوجود وفناً" هراكليتس مقطوعة ٥١.

(٣) أمبدكليس، في الطبيعة، مقطوعة ١٧ ش ٧ و ٨ وغيرهما.

ومن الصعب والتطفل أن نجرّح أنساً قدامي بلغوا ذاك الشأو من الشهرة، وأن نأخذ عليهم بشأن تلك المذاهب، ما قال هذا من صواب وما أخطأ به آخر. ولكن إليك ما يمكن أن نصرح به من دون ملامة.

ثيتيتس : أي شيء؟

الغريب : أنهم تعالوا جداً بأنظارهم عنا نحن الطعام، واستصغروا قدرنا جداً^(٤). لأنهم لم يهتموا فقط بنا إن كنا نتابع أقوالهم أو ننصر عن شطحاتهم، وهم يواصلون كل منهم استدلاله.

ثيتيتس : وماذا تعني؟

الغريب : عندما ينطلق أحدهم قائلاً إن الموجود موجود، أو إنه ولد أو إنه يصير كثرة أو واحداً أو اثنين. وعندما يدعى آخر أن الحر يمتزج بالبارد، مفترضاً مفارقات والتحامات، هل تفهم أنت شيئاً، يا ثيتيتس، بحق الآلهة، من هذه الأشياء التي يقولونها كل مرة؟ فانا من جهتي، عندما كنت فتى يافعاً، وكان أحدهم يتكلم عما يثير الآن حيرتي، أي عن اللاوجود، كان يتهيأ لي أنني أفهم بدقة. وأما الآن، فأنت ترى أين نحن من مشكلة اللاوجود المغلقة هذه.

ثيتيتس : أرى ذلك.

الغريب : وربما نحن نعاني في نفوسنا بشأن الموجود، مشقة لا تقل عن مشقتنا بشأن اللاوجود. ونصرح أنت على الرحب فيما هو من أمر الوجود، وأننا نعرف ما هو عليه، كل مرّة يعبر عنه أحد. وأما

(٤) إن أرسطو في ما وراء الطبيعة، يساوق هذه المقاطع مساوقة مباشرة، a 1000، ٨-٢٢.

ب شأن الالاوجود، فحن في ضيق منه ولا نعرف ما هو من أمره،
مع أننا على حال متشابهة من هذا وذاك.

ثيتس : ربما.

الغريب : ولنصح أننا على عين الوضع بالإضافة إلى كل التعبير التي
سبقنا وتكلمنا عنها.

ثيتس : هذا صحيح كل الصحة.

d الغريب : إن راق لك الأمر، سنبحث إنن فيما بعد عن تلك التعبير الكثيرة.
وأما الآن، فلا بد لنا أولاً من تقصي أمر الأعظم بينها وزعيمها
الركن^(٥).

ثيتس : عن أي منها تتكلّم؟ أليس واضحًا أنك تقول أن الواجب يقضي علينا
أولاً بأن نمحض ما يحال المتكلمون عن الوجود، أنه يوضح لهم.

e الغريب : يا ثيتس، لقد تبعتي خطوة خطوة، وأدركت قصدي. فانا أقول فعلاً
إنه يلزمـنا أن نختطـ لأنفسنا الخطة التالية، وأن نستفهمـ من جماعـتنا،
وكأنـها ماثـلةـ أمـامـناـ، الإـسـتـهـامـاتـ هـذـهـ، "أـلـاـ أـيـهـاـ الزـاعـمـونـ أنـ
المـوـجـودـاتـ كـلـهاـ هـيـ الـحرـ والـبارـدـ، أوـ أـمـرـانـ إـشـانـ منـ هـذـاـ الطـراـزـ،ـ ماـ
هـذـاـ الـذـيـ تـعـبـرـونـ عـنـهـ يـاـ تـرـىـ، بـصـدـدـ الإـشـينـ،ـ عـنـمـاـ تـقـولـونـ إـنـ كـلـاـ
الـإـشـينـ مـوـجـودـانـ،ـ وـإـنـ كـلـاـ مـنـهـاـ مـوـجـودـ.ـ فـمـاـذـاـ نـسـتـشـفـ مـنـ هـذـاـ
الـوـجـودـ،ـ الـوـجـودـ الـذـيـ تـعـبـرـونـ أـنـتـمـ عـنـهـ؟ـ هـلـ هـوـ ثـالـثـ بـإـزـاءـ ذـيـنـكـ
الـإـشـينـ،ـ فـنـفـرـضـ أـنـ الـكـلـ ثـلـاثـةـ،ـ لـاـ اـشـنـ بـعـدـ حـسـبـ قـوـلـكـ؟ـ لـأـنـكـ إـنـ
دـعـوتـ أـيـاـ مـنـ الـإـشـينـ مـوـجـودـاـ،ـ فـالـإـشـانـ لـاـ يـوـجـدـانـ بـصـورـةـ مـتـمـاثـلةـ.
وـحـيـنـئـذـ عـلـىـ الـحـالـيـنـ قـدـ يـكـونـ عـنـنـاـ مـوـجـودـ وـاحـدـ لـاـ اـشـنـ بـعـدـ".

(٥) من المقطع 243 d إلى المقطع 245 e، عرض المذاهب ومناقشتها خصوصاً لا
يسيطان إلا من ناحية الكمية 245 e ποσα أي كم.

ثيتس : صحيح ما تقول.

الغريب : "ولكن، لعلكم تريدون أن تدعوا الاثنين موجوداً".

ثيتس ٥٢٤٤ : ربما.

الغريب : فنقول لهم: "أيها الأصحاب، إن قلتم هذا القول، فأنتم تصرحون بكل جلاء أن الاثنين واحد"^(٦).

ثيتس : لقد أصبت شاكلة الصواب!

b الغريب : "إذن بما أن مذاهينا قد أخذت علينا"^(٧) ، وضّحوا أنتم لنا الإيضاح الواقفي، وفسروا لنا ما تتبعون الإشارة إليه عندما تلفظون عبارة موجود. إذ من الواضح أنكم تعرفون هذه الأمور من قديم. أما نحن فقد توهمنا ذلك من قبل، لكننا الآن نحار بشأنها. فعلمونا إذن أو لاً هذا الأمر بالذات، كي لا نحسب أنها نعرف ما تقولون، ويحدث لنا في الواقع نقىض ما نتوهم تماماً. فعندما ننطق بهذه الأقوال، ونلتئم من هذه الجماعة أو من غيرها ممن يزعمون أن الكل أكثر من واحد، فهل تجاوزنا حدنا، يا غلام وتطفلنا في شيء؟

ثيتس : كلا لم نتطفل في شيء.

* * *

(٦) إن أفلاطون في هذا المقام يحسب الأفكار وكأنها كميات، ويعد إلى المعادلات التالية: إن كان الموجود (m) ازدواجاً ما (α, β)، فلدينا ثلاثة حالات، إما أن $m = \alpha, \beta$ ، والوجود زائد يضاف إلى الإزدواج. راجع فيما يلي 250 - وإما أن $m = \alpha$ ، أو يعادل β ، وحينئذ α ، موجود أو β ، موجود. وأما الإزدواج α, β بغير موجود. وإما أن $m = \alpha, \beta$. وعندئذ الإزدواج α, β ، هو وحدة (m).

(٧) "إن مسألة "ما هو الوجود" قد نوقشت فيما سلف، وتناقش الآن وسوف تناقش دوماً، ولن تلقى أبداً أي حل". أرسطو، ما وراء الطبيعة 1028 c d.

المطلب الثاني

التعاليم التوحيدية

- الغريب : وماذا بعد؟ ألا نستفسر قدر طاقتنا لدى الزاعمين أن الكل واحد،
ماذا يعنون يا ترى بقولهم الموجود؟
- ثيتس : وكيف لا؟
- الغريب : فليجيبوا إنن على هذا السؤال: "أنقولون إن واحداً فقط يوجد"؟
فيجيبون: "أجل نقول ذلك" - أليس صحيحاً؟
- ثيتس : بلـ.
- الغريب : "فما بالكم؟ هل تدعون شيئاً ما موجوداً؟"
- ثيتس : نعم.
- الغريب : "وهل هو بالضبط الواحد، فتستعملون لنفس الشيء اسمين اثنين،
أو كيف؟
- ثيتس : وما هو جوابهم، أيها الضيف، على هذا؟
- الغريب : إنه لواضح يا ثيتس، أن الجواب على السؤال المطروح الآن،
أو على أي سؤال آخر، ليس من أسهل الأمور على من يفترض
هذا الإفتراض^(١).
-
- ٢ - (١) أن المذهب التوحيدى يناقش أولاً من جهة "وحدة الوجود" فإن كان الموجود واحداً فقط، فجماعتنا تسمى موجوداً ما تسميه واحداً. فهناك اسماً لشيء واحد. ويعطى الوجود هكذا للإزدواج. - ومن جهة أخرى، القول بوجود أي اسم على الإطلاق، هو تناقض في القول. لأنه
- ١ - إن كان الإسم غير الشيء، فذلك يؤدي إلى إسباغ الوجود على الإزدواج.
- ٢ - إن كان الإسم عين الشيء، فالشيء من ثمة ليس سوى اسم، فالإسم لا يحجب فعلاً سوى كلمة.
- ٣ - إن كان اسم الواحد عين الواحد، فالواحد المطلق، ذو الوحدة المحمولة على ذاته فقط، لن يكون سوى وحدة كلمة "واحد".

ثيتس : وكيف ذلك.

الغريب : أن يعترف بوجود إسمين اثنين، من لم يفرض وجود أي شيء سوى الواحد، اعترافه هذا مداعاة للتهكم.

ثيتس : وكيف لا؟

^d **الغريب** : وبصورة مطلقة، قبول قول القائل بوجود اسم ما، ليس بمعقول.

ثيتس : من أي ناحية؟

الغريب : من يفترض أن اسم الشيء هو غير الشيء، فكأنه يقول شيئاً اثنين.

ثيتس : أجل.

الغريب : وعلاوة على ذلك، أن افترض أن الاسم هو عين الشيء فإما أن يضطر إلى القول بأنه اسم لا شيء وإما أن قول أنه اسم شيء ما، فينتج عن ذلك الاسم اسم فقط، ولا يكون اسم شيء آخر.

ثيتس : وإنه كذلك.

الغريب : والواحد أيضاً، لأنه واحد واحد فقط، فهو واحد الإسم^(٢)

ثيتس : حتماً.

^e **الغريب** : ما رأيك؟ أ يقولون إن الكل هو غير الموجود^(٣)، أم يقولون إنه هو عينه بالذات.

(٢) "لأنه واحد واحد فقط" هو ترجمة نص المخطوطتين W, B. ونص المخطوطتين الآخرين Y, T. يؤدي نفس المعنى، ولكنه بتقدير كلمة "واحد" يخل بتوازي الجملتين.

(٣) مناقشة مذهب التوحيد، من جهة "وحدة الكل الشامل".

ثيتس : كيف لا يقولون، وهم يؤكدون ذلك!

الغريب : فإن كان الموجود اذن هو الكل، على حد قول برمينيس:

"إنه من كل حدب وصوب شبيه بحجم كرة حسنة الإستدار، وسطه متساوي البعد عن وسطه من كل ناحية، إذ يجدر أن لا يكون أكبر أو أصغر في شيء من جهة أو من جهة"^(٤). وإن كان على هذا الشكل، فالوجود يحوي إذن وسطاً وأطرافاً. وإن شمل هذه الأمور، فالضرورة تحم عليه أن ينطوي على أجزاء. أم كيف ترى؟

ثيتس : الأمر كما تراه.

الغريب ٥٢٤٥ : ولا شيء يمنع الموجود المجزأ، من أن يحس احساس الوحدة، تضاف إلى جميع أجزائه. وإذا يكون من هذا القبيل مجموعاً وكلاملاً، يكون أيضاً واحداً^(٥)

ثيتس : ولم لا؟

الغريب : ولكن، ألا يستحيل على المعاني هذه الإنفعالات، أن يكون هو نفسه الواحد بالذات؟

ثيتس : وكيف ذلك؟

الغريب : حسب المنطق القويم، يجب أن يقال عن الواحد في الحقيقة، إنه بلا أجزاء على الإطلاق.

(٤) راجع ديلز، ما سبق عهد سقراط ١: ٣ ص ١٥٦، مقطع ٨: ٤٣، ومقدمة البرمنيس ص ١٤.

(٥) انظر مقدمة حوار برمينيس ص ٣١ - ٣٢، وراجع الإفتراض الثاني: إن وجد الواحد، فكل صفاته لابد أن تقال عنه. فيكون واحداً وكثيراً وينطوي على أجزاء ويصبح كلاماً شاملاً (a 145).

شيتتس : فعلاً هذا ما يجب قوله.

الغريب : الا إن واحداً من هذا النوع، مؤلفاً من أجزاء كثيرة لا يتtagم مع المنطق^(٦).

b **شيتتس** : أعني ذلك.

الغريب : والموجود الذي أقحمت فيه الوحدة، يكون هكذا واحداً وكلا، أم يقول إن الموجود ليس كلا على الإطلاق؟

شيتتس : لقد طرحت علي اختياراً عسيراً.

الغريب : حقاً إن قولك في غاية الصحة. لأن الموجود الذي أقحمت فيه هذه الوحدة النسبية يظهر عليه أنه ليس عين الواحد، ومجموعة أجزائه تتجاوز الواحد بكثيرها.

شيتتس : أجل.

c **الغريب** : لنفرض اذن أن الموجود ليس كلا، بسبب انفعاله ذاك الإنفعال بفعل الواحد، وأن الكل الشامل موجود. ففي هذه الحال يتفق للموجود أن يكون أنقص من ذاته.

شيتتس : صحيح هذا أتم الصحة.

الغريب : وحسب هذا البرهان، عندما يكون الموجود محروماً من ذاته، فهو ليس موجوداً.

شيتتس : الأمر على ما تقول.

(٦) يجري الإستدلال في هذا المقام على طريقة النفي شأنه في الإفتراض الأول من حوار برمنيدس: "إن كان الموجود واحداً، فلا يستطيع إذن أن ينطوي على أجزاء، ولا يقدر أن يكون كلا، 137c" راجع فنلون بهذا المعنى حيث يقول: "إن تركيب أقسام متميزة في الواقع لا يمكنه أبداً أن يكون تلك الوحدة المطلقة التي أتمثلها بذهني"

الغريب : والمجموعة أيضاً تغدو أوفر عدداً من الواحد، إذ قد استمد كل من الموجود والكل، طبيعة خاصة به منفردة.

شيتتس : أجل.

d **الغريب** : وإذا لم يوجد الكل الشامل على الإطلاق، فهذه النتائج عينها تصيب الموجود أيضاً، وفضلاً عن لا وجوده، لن يتمكن من أن يصير أبداً يحدث.

شيتتس : ولماذا؟

الغريب : إن الصائر يصير دوماً كلاً شاملاً. ومن ثم، من لا يفرض وجود الواحد أو الكل الشامل في الموجودات يجب أن يصرح على رؤوس الملاء أن لا الوجود يوجد ولا الصيرورة موجودة.

شيتتس : يبدو أن الأمور هي تماماً على هذا النحو.

الغريب : وبدون ريب، ما ليس كلاً شاملاً، يجب أن لا يكون شيئاً ما، ذا أية كمية، لأنه إن كان "كماً ما" أيًّا كان مقداره، تحتم أن يكون كلاً، بذلك المقدار.

شيتتس : بكل تأكيد.

الغريب : لمن يقول إن الموجود أمران اثنان، أو أمر واحد فقط، تظهر له اذن عشرة آلاف مسألة أخرى، كل واحدة منها قد اشتملت مشاكل مغلقة لا تحصى.

e **شيتتس** : هذا ما تظهره تقريراً المسائل التي تكشفت لنا الآن. فإن إحداها تتصل بالأخرى، وتحمل دوماً في طياتها بصدق المسائل المثارة قبلها، متاهة تضليل افسح مدى وأوفر مشقة.

* * *

المطلب الثالث

دعاة المادة وأصحاب المثل

الغريب : إذن لم نستعرض بعد آراء جميع الذين يتقدون الكلام عن الموجود واللاموجود. ومع ذلك، فلنكتف بهذا القدر من العرض. إذ لابد لنا أن نتأمل في أمر القائلين أقوالاً تغاير السابقة، لنعرف من الجميع أن الموجود ليس أيسراً في شيء من اللاموجود، من جهة تعريفه والإعراب عما هو في الواقع.

٥٤٦

ثيتس

ثيتس : يجب إذن أن نقبل على هؤلاء أيضاً.

الغريب : وأيم الحق، إنه ليبدو أن حرب عماليق قد أضطررت فيما بينهم، بسبب اصطدامهم بشأن الوجود^(١).

الغريب

ثيتس : ماذا تعني؟

b الغريب : أعني أن بعضهم يجرون إلى الأرض كل الأشياء من السماء ومن عالم غير المنظور، محوطين في صفاقة بأذرعهم الصخور الصماء ودوحات السنديان. فهم يتمسكون بجميع ما يماثل هذه الأشياء ويکابرون مؤكدين أن لا وجود لشيء، ألا لما يبدي صلابة وملمساً. ويضعون للجسم الوجود حداً واحداً. وإن جاهر أحد بأن شيئاً من الأشياء الأخرى الخالية من الجسم موجود، فهم يزدرؤن هذا القول، ويأبون أن يسمعوا شيئاً آخر من بعد.

٣ - (١) بصدق "حرب العماليق" راجع هسيذس، مولد الآلهة ش ٦٧٥ - ٧١٥ . - والأسطورة اليونانية، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق ١٩٦٦ ، تأليف الأب فؤاد جرجي بربارة، ١ : ٣ : ٣ : ٢ - والوجود هنا يعارض الصيرورة كما أن الموجود يعارض الصائر، ر ٢٤٥ والتيمئس ٢٧ وحوارنا لا يميز تمييزاً ما ورأينا عميقاً بين الوجود والموجود: والشيء يوجد لاشتراكه في الوجود، هنا *ovata* ٥٧٥a، هنا ٢٥٠b، وـ *akranthes* ٤٠١، أو لاشتراكه في الوجود، هنا ٢٥٦ae، هنا ٢٥٩ea. والإجتياز من المحسوس إلى المجرد متواصل - راجع بصدق مaily المقدمة ٢٧٥ - ٢٧٦ و ٢٩١ - ٢٩٦ .

ثيتس : لا مرأء أنك تتكلم عن أناس أجلاف. وقد صادفت الكثيرين منهم.

الغريب : ولذا ترى خصومهم ومنازعיהם يدافعون عن أنفسهم بمنتهى الدرائية، من موقع منيف غير منظور، مؤكدين بعنف أن بعض المثل العقلية المجردة عن الجسم، هي الوجود الحقيقي. وأما أجسام أولئك الأجلاف وما يسمونه واقعاً، فهو لاء يقطعونه أرباً أرباً في مقاراتهم، ويطلقون عليه بدل اسم وجود لقب صيرورة متقلبة. وقد نشب بين الفريقين، يا ثيتس، معمعة دائمة لا تنتهي .

ثيتس : أقوالك صادقة.

الغريب : فلنستحصل اذن من الطائفتين المتنازعتين، تعليلاً لما يحسبونه وجوداً.

ثيتس : ولكن كيف نحصل على ذاك التعليل؟

الغريب : الأمر أهون إذا التمسنا التعليل من يجعلون الوجود في المثل، لأنهم أودع. أما التماسه من يجرون كل الأشياء إلى الجسم عنوة، فذاك أوفى مشقة، وربما شبه مستحيل. بيد أنه يبدو لي أنه يفرض علينا أن نتصرف معهم التصرف التالي.

ثيتس : أي تصرف؟

الغريب : خصوصاً أن نجعلهم بالفعل أفضل مما هم عليه، إن كان الأمر ممكناً بصورة من الصور. وإن تعذر، فلنجعلهم هكذا بالقول فقط، مفترضين أنهم يريدون أن يحيبوا بقسط أوفى من التهذيب، لا كما يحيبون آلان. لأن ما يوافق عليه الأفضل أرسيخ وأفعل مما يوافق عليه الأسفل. غير أنها لا نعبأ بهذه الأمور، وإنما نبحث عن الحقيقة.

ثيتس :رأيك سديد غاية السداد.

الغريب : كلف الذين أمسوا أفالضل اذن أن يحيبوا. ثم فسر لنا قولهم.

ثيتس : وهذا ما سيكون.

- الغريب : هل يقولون بأن هناك حيّاً مائتاً، إن ادعوا وجود شيء؟
 شيتتس : وكيف لا؟
- الغريب : ألا يسلمون أنه جسم فيه روح تحببه؟
 شيتتس : كل التسليم.
- الغريب : وهل يفرضون أن الروح موجود من الموجودات؟
 شيتتس : أجل. ٢٤٧
- الغريب : ما بالك؟ ألا يقولون إن نفساً هي عادلة صالحة، ونفساً ظالمة طالحة. وإن هذه فطنة فهيمة وتلك غبية بهيمة؟
 شيتتس : ولم لا؟
- الغريب : ولكن، ألا تصير كل من النفوس عادلة صالحة، بامتلاك ملكة البر والعدالة، وحضور تلك المَلَكَة فيها؟ وتصير نقيس ذلك برذائل تناقض الفضائل؟
 شيتتس : أجل إنهم يوافقون على هذه الحقائق أيضاً.
- الغريب : وإمكان شيء أن يضاف إلى شيء، وأن يغادره، إلا يقولون عنه إنه وجود بصورة مجردة؟
 شيتتس : إنهم يقولون هذا فعلاً. ٦
- الغريب : إن وجدت العدالة والصلاح اذن والفتنة وكل فضيلة أو رذيلة مناقضة، وإن وجدت الروح التي تصير أو تحدث فيها هذه الشمازل والرذائل، أيةقولون إن شيئاً من هذه كلها هو منظور وملموس، أم إنها كلها غير منظورة؟
 شيتتس : لا شيء منها تقريباً هو منظور.
- الغريب : ما رأيك؟ أليز عمون أن شيئاً من مثل هذه الأمور قد أحرز جسماً؟
 شيتتس : إنهم يمتنعون عن الإجابة على هذه الأسئلة كلها جملة، كما نطرح عليهم. إذ يبدو لهم أن الروح بالذات قد اقتت جسماً. وأما الفتنة

وكل المناقب التي سألت عنها، فهم يخجلون من التجربة على التسليم بأنها ليست أي موجود من الموجودات، أو على المكابرة والتمسك بأنها جميعها أجسام.

الغريب : جلي يا ثيتس، أن رجالنا قد غدوا أفضل مما كانوا. لأنهم لو لا ذلك، لما خجلوا من أية قضية من القضايا السابقة، بل تخرصوا وأعلنوا جهراً، على الأقل تلك الفئة منهم التي بذرت في الأرض ونبت منها^(٢) ، أن كل ما لا يستطيعون أن يضمون بين أيديهم، ليس على الإطلاق شيئاً.

ثيتس : إنك تكاد تتطق بما يفكرون!

الغريب : فلنعد الكرة ونسألهem. إن شاؤوا أن يسلموا بأن فئة ولو زهيدة من الموجودات، خالية من الجسم، فذاك يكفيـنا. إذ لابد من أن يفسروا لنا ذلك الشيء الذي صار ملازماً بطبيعته، وفي آن واحد، الموجودات الخالية من الجسم والموجودات الحاصلة على جسم، والذي ينظرون إليه في قولهم عن هذه وتلك إنها موجودة. في الواقع، قد يحارون بسرعة. وإن انتابهم مثل هذا الإنفعال، دقق أنت هل يرثون، إذا سعينا نحن إلى الإجابة، أن يقبلوا منا ويسلموا لنا بأن الوجود هو شيء من النوع التالي.

ثيتس : من أي نوع؟ تكلم علينا ندرك قصدك.

* * *

(٢) إشارة إلى أسطورة ذفكلين وبرا Δευκαλίων καὶ Πυκκα，الذين خلصا من الطوفان بالفالك، وبعثا البشرية بنشر عظام الجدة الأولى. راجع لنا الأسطورة اليونانية دمشق ١٩٦٦، ٤: ٤ (المغرب)

المطلب الرابع

أحد تعاريف الوجود دعابة الحركة ودعاة السكون

الغريب : أقول إذن، إن ما افتقنی قدرة ما أية كانت، وأهل بالطبع إما لأن يفعل أي فعل آخر، وإما لأن ينفعل أزهد انفعال من قبل أحقر الأشياء، ولو مرة واحدة فقط، أقول أن هذا كله يوجد. إذ لا أضع كحد لتحديد الموجودات، على أنها توجد، شيئاً آخر سوى القوة^(١).

ثيتس : بما أنهم لا يقوون في الوقت الحاضر على الإدلاء بتحديد أفضل من هذا، فهم يقبلون به.

٥٢٤٨ الغريب : حسناً. إذ ربما يتكشف لنا ولهم فيما بعد تحديد آخر. إذ بالنظر إلى هؤلاء، فليبق هذا الحد الحاضر مسلماً بيننا.

ثيتس : إنه يبقى هكذا.

الغريب : والآن فلنمض إلى الآخرين، أصدقاء المثل. وأنت فسر لنا أقوال هؤلاء أيضاً.

ثيتس : هذا ما سيُجرى لك.

الغريب : أنتم تتكلمون عن الصيرورة مميزين إياها عن الوجود من بعض الأوجه، أليس كذلك؟

ثيتس : بلـ.

٤ - (١) راجع مقدمة الحوار ص ٢٨٦ - ٢٨٨. إن الترجمة المعاصرة للوجود ليست "إنه علاقة" لأن أفالاطون يعتقد بجواهـر يحملـ العـلاقـةـ. فـهيـ إذـنـ "أنـ الـوجـودـ هوـ قـدرـةـ عـلاقـةـ": ولا يوجد إلاـ ماـ استـطـاعـ أنـ يـكـونـ حـداـ فـاعـلاـ أوـ منـفعـلاـ فيـ عـلاقـةـ. وهـكـذاـ "ماـ لاـ يـسـتـطـعـ أنـ يـكـونـ مـوـضـوعـ فـكـرـ فلاـ يـوـجـدـ". رـ فيـماـ يـلـيـ ٤٧٧ـ. وـماـ هوـ مـوـضـوعـ تـامـ. الجـمهـورـيـةـ a. وبـصـدـدـ ماـ يـائـيـ، رـاجـعـ مـقـدـمـةـ الـحـوـارـ صـ ٢٩٢ـ - ٢٩٦ـ ثـمـ حـوـارـ فـيـذـنـ ٧٨ـ dـ aـ ٧٩ـ.

b الغريب : وتنعمون أننا نشارك في الصيرورة عن طريق الجسد، بواسطة الإحساس، وإننا نشارك في الوجود الواقعي عن طريق الروح، بواسطة الاستدلال، وتقولون إن الوجود يظل دوماً على حال واحدة في ذاته، وإن الصيرورة لا تتفاوت تحول من حال إلى حال.

ثيتس : فعلاً نقول هذا القول.

الغريب : والإشتراك في الصيرورة والوجود، ماذا نقول إنكم تعنون به، يا خير جميع الناس؟ أليس ما قلناه منذ لحظة؟

ثيتس : أي قول؟

الغريب : الفعل أو الإنفعال الصادر عن قوة ما، والجاري بسبب تلاقي الأشياء بعضها البعض. وأنت يا ثيتس، يتحمل أن لا تدرك جوابهم على هذه الشروح. أما أنا فأدركه بسبب الإستئناس.

ثيتس : وأي قول يقولون؟

c الغريب : أنهم لا يسلمون بما قلناه لمواليد الأرض منذ لحظة بصدده الوجود.

ثيتس : أي شيء؟

الغريب : هل وضعنا للموجودات حداً وافياً من بعض الأوجه، عندما تلازم الشيء قدرة على الإنفعال والفعل، ولو كان قدرها ضئيلاً جداً؟

ثيتس : أجل.

الغريب : فهم يردون هذه الردود على مقالنا هذا، إنهم يقولون بأن الصيرورة تشارك في قدرة الإنفعال والفعل. أما الوجود، فلا تلازمهما القدرة على أي من هذين الأمرين.

ثيتس : فهم إذن يقولون شيئاً (معقولاً).

d الغريب : لابد لنا من الرد على هذا التمييز، بـالتماسنا من قبلهم، أن يطعنونا بجلاء أوفر، هل يعترفون أن الروح تعرف وأن الوجود يُعرف.

شيتتس : إنهم بكل تأكيد يقولون هذا القول.

الغريب : فما رأيكم؟ المعرفة في العارف أو المعروفة ماذا تحسبونها؟ أهي فعل أم انفعال أم الإثنان معاً؟ أم إداتها انفعال والأخرى فعل؟ أم أن هذه وتلك لا تشتراك على الإطلاق في الفعل والإنفعال؟

شيتتس : من الواضح أن لا هذه ولا تلك تشتراك في أحدهما. وإلا فهم يدللون بأقوال تناقض أقوالهم السابقة.

٤ الغريب : أعلم هذا الأمر. بيد أنهم يعترفون لنا أن المعرفة في العارف إن كانت فعلاً ما، فبحكم الضرورة يتفق للمعروفة أيضاً أن ينفع. وطبقاً لهذا المنطق إذن، نقول بأن الوجود يُعرف بالمعرفة، وأنه بقدر ما يُعرف، يتحرك بهذا المقدار بسبب الإنفعال.

ونضيف أن هذا الأمر ما كان ليحدث لما هو ساكن راكم^(٢).

شيتتس : لقد أصبت.

٥٢٤٩ الغريب : ولكن ما بالك بحق زفس؟ هل نقطع بسهولة أن الحركة الحقيقة والحياة والروح والفتنة لا تكون حالة في الموجود وجوداً كلياً، وأنه لا يحيا ولا يدرك، بل يكون جليلاً قدوساً، لا يملك عقلاً، قائماً بلا حراك؟

شيتتس : في هذه الحال، أيضاً، أيها الضيف، نسلم بقضية رهيبة^(٣).

(٢) راجع حوار غرغيس 476 b وما يلي: "إن كان هناك موجود يفعل فهناك حتماً موجود ينفعل بفعل ذلك الفاعل.... والمنفعل يعني فعل الفاعل، على النحو الذي يجريه الفاعل". وقد قدر أفلاطون فيما قبل 248 c ضمناً تعارض الإنفعال والركود، وعبر عنه صراحة في حوار شيتتس 156 a.

(٣) "القضية رهيبة" لأن الموجود الشامل، أي الكل برمه، في نظر أفلاطون هو في مستوى من الألوهة يعادل، مع تحوير مراعاة ما يجب تحويله ومراعاته، مستوى الكائن الأسمى في نظر فلنون، IV, I Fénélon. Lettres sur la religion, ومستوى الكائن غير المحصور، Malebranche, 2e et 8e Entretiens sur la Métaphysique.

- الغريب** : وهل تقول بأنه أحرز عقلاً ولم يحرز حياة؟
ثيتس : وكيف نقول ذلك؟
- الغريب** : ولكن هل نقول إن الأمرين كليهما يوجدان فيه، ولا نقول مع ذلك إنه أحرزهما في روح؟
- ثيتس** : وعلى أي نحو آخر فد يحييهم؟
- الغريب** : وهل يا ترى يحيي العقل المدرك والحياة والروح، ويقيم مع ذلك بلا حركة على الإطلاق، وهو كائن تحببه الروح؟^(٤).
- ثيتس** : تظاهر لي هذه الإفتراضات كلها لا معقوله.
- الغريب** : وهل يفرض التسليم بأن المحرّك والحركة من الموجودات؟
ثيتس : وكيف لا؟
- الغريب** : فإن فرضنا إذن يا ثيتس، أن الموجودات بلا حراك، نجم عن ذلك أن العقل لا يوجد في أي مكان، ولا في أحد، ولا بصدق أي شيء.
- ثيتس** : فعلاً هذا شيء أكيد.
- الغريب** : ومن جديد، إن سلمنا أن كل الأشياء متقلبة تجرفها الحركة، وبهذا المنطق أيضاً، ننزع من الموجودات ذاك الشيء عينه، (أي العقل)^(٥).
- ثيتس** : كيف؟

(٤) قابل بما ورد في مالبرانش: "الله لا يثبت مكتوف اليدين"، الحديث الرابع من موضوع ما وراء الطبيعة. راجع حوار اكراتلس 431 bc، وحوار فيذرس 275 c، وسفر المزامير ١١٣، الآية ١٢ وما يليه من الترجمة السبعينية.

(٥) هذا ما برهن عنه حوار اكراتلس 440 a - c

٥. الغريب : أبيدو لك أن الأشياء القائمة على حالتها وذاتها، وعلى وضع معين بالضبط، تغدو كذلك في زمن ما دون استقرار؟

شيتتس : ولا في حال من الأحوال.

الغريب : فما رأيك؟ هل ترى العقل، بدون هذا الثبات وهذا الإستقرار موجوداً أو حادثاً وصائرأ في موضع ما؟

شيتتس : كلا، على الإطلاق.

الغريب : فلابد لنا اذن وأيم الحق، من أن نقارع بكل حجة، الخصم الذي يكابر بصدق أي موضوع وعلى أي وجه، إذا لاشيء العلم والفهم والعقل.

شيتتس : لابد أن نقارعه أشد مقارعة.

٦. الغريب : فالضرورة تحم اذن على الفيلسوف، لاسيما المكرم العلم والفهم والعقل، بسبب هذه الأمور بالذات، أن لا يقبل أن الكل برمتّه راقد جامد، إذا قال بذلك أصحاب المثل، سواء عدوها وحدة أم كثرة، وأن لا يصغي البتة إلى الذين يحركون الموجود، ويتقاذفونه من كل ناحية. وإنما عليه أن يصرّح، مقتفياً في ذلك منية الأطفال، أن الوجود والكل برمتّه ينطوي على الأشياء اللامتحركة والمحركة معاً^(٦)

شيتتس : كلامك في منتهى الصحة.

* * *

(٦) راجع لأرسطو ما وراء الطبيعة ١٠١٢ b، ٢٣ وما يلي.

المطلب الخامس

الوجود لا ينحل لا في الحركة ولا في السكون

الغريب : فماذا ترى إذن؟ ألا تظهر الآن بمظهر من أطبق برهانه على الوجود إطباقياً لا بأس به؟

ثيتس : إننا فعلاً نظهر تماماً بهذا المظهر.

٤ الغريب : ومع ذلك، واعجبا، يا ثيتس، إذ الآن فقط على ما يتھيأ لي، سنعرف المشكلة العويصة في هذا البحث^(١).

ثيتس : كيف ذلك من جديد، وما هذا التصريح الذي أبديت؟

الغريب : أيها السعيد البخت، ألم نفكر بأننا الآن في أقصى الجهل بشأن الوجود، وأننا مع هذا نظهر لنفسنا بمظهر من يقول شيئاً يذكر بصدقه.

ثيتس : في الحقيقة قد خلت ذلك. غير أنني لا أدرك جيداً من أي ناحية قد فاتتنا أنها واهمون.

٤٢٥٠ الغريب : ابحث بجلاء أوفر ما توصلنا إلى الإنفاق عليه الآن، لنرى هل يحق للغير أن يسألنا عين الأسئلة، التي طرحناها في حينه، على الزاعمين أن الكل الأكمل هو الحار والبارد.

ثيتس : أية أسئلة؟ ذكرني بها.

٥ - (١) يقول دييس A. Diès إن قراءتي: "αγ ακα" μενοι (يا حبذا لو يبقى) تعتمد على معايير المقطع 235 bc (والرقم الصحيح 248 a). غير أنها خطئ المترجم الفرنسي في هذه القراءة، لأن القراءة "μεντ' ακα" على ما وردت في المخطوطات هي الصحيحة. وهي التي يقتضيها المعنى كما هو واضح فلا داعي لاذن إلى قراءة أخرى. (المغرب)

الغريب : بكل طيبة خاطر. لا بل سوف أحاول أن أفعل ذلك، بطرح الأسئلة عليك، كما طرحتها إذاك على أولئك، كي نتقدم قليلاً في هذا الوقت.

شيتتس : إنك مصيبة في فعلك هذا.

الغريب : هيا بنا اذن. ألسنت تقول إن الحركة والسكنة هما على طرفي نقىض الواحدة مع الأخرى؟

شيتتس : وكيف لا؟

b الغريب : مع أنك تؤكد أنهما توجدان كلتاهم دون ريب، وأن كل واحدة منهما توجد أيضاً^(٢).

شيتتس : أقول هذا فعلاً.

الغريب : وعندما تسلم بوجودهما، أنتقول بأنهما تحركان الإثتنان وكل واحدة منها؟

شيتتس : كلا، ولا بصورة من الصور.

الغريب : وفي قولك إنهما توجدان، هل تشير إلى أنهما جامدتان.

شيتتس : وكيف أقول هذا؟

الغريب : وهل تضع الوجود في النفس يا ترى، إلى جانبهما، بمثابة ثالث ما، على أنه يعتنق السكينة والحركة، فتشملهما بنظرية واحدة، وتطل عليهما في اتحادهما بالوجود. وتعلن هكذا على رؤوس الملا، أنهما كلتاهم توجدان؟

(٢) إن محور هذا النقاش، هو التعادل الظاهر، الذي ينشئه تأكيد وجود السكينة والحركة، بين الحركة والسكنة والوجود. ولذا اضطررت إلى المحافظة على لفظة "وجود" في كل المقاطع، ولو تعرضت حملتي للظهور بمظهر حوشى. بيد أن ديكارت لم يحجم عن القول: "أنا أبحث عما هو أنا، أنا الذي يعرف أنتي أنا"، التأمل الثاني. وفنلون يقول: "إنه يوجد، على ما يطيب له، كل ما يوجد"، Fénelon, Existence de Dieu, II 4.

٥ شيتتس : إننا نوشك في الحقيقة، أن ننبي بأن الوجود هو ثالث ما، عندما نقول بأن الحركة والسكون يوجدان.

الغريب : فالوجود ليس اذن الحركة والسكون جملة، بل شيئاً ما غيرهما.

شيتتس : هذا ما يبدو.

الغريب : فالوجود اذن من طبعه لا ساكن ولا متحرك.

شيتتس : تقريباً.

الغريب : فإلى أين يجب أن يوجه فكره بعد، من يريد أن يثبت ويؤكد لنفسه شيئاً وضاء عن الوجود؟

شيتتس : إلى أين فعلاً؟

٦ الغريب : أعتقد أنه ليس من جهة بعد، يسهل تحويل الفكر إليها. فإن كان شيء لا يتحرك، فكيف لا يكون راكداً جاماً؟ وما لا يسكن ولا يركد على حال من الأحوال، كيف لا يتحرك هو أيضاً. أما الوجود، فقد بدا لنا الآن بدون هذين الأمرين كليهما. فهل هذا ممكن اذن.

شيتتس : إنه في الواقع من رابع المستحيلات!

الغريب : إليك ذكرى يجدر بنا استعادتها بهذا الصدد.

شيتتس : وأية ذكرى؟

الغريب : عندما سؤلنا عن اللاوجود، وسئلنا على أي شيء يا ترى يفرض أن نحمل اسمه، فقد أخذتنا حيرة ما بعدها حيرة. أتذكر ذلك؟^(٣)

٧ شيتتس : وكيف لا؟

(٣) راجع أعلاه c. 237

الغريب : وهل نحن الآن في حيرة دون تلك عسراً يا ترى، بشأن
الوجود؟^(٤)

شيتتس : يخيل إلي، أيها الضيف، أننا في حيرة أشد، إن أمكن القول.

٤٢٥٢ الغريب : إذن لندع الآن جانبًا هذه القضية الشائكة المغلقة. وبما أن الوجود واللاوجود قد شملانا كلاهما في حيرة عسيرة متساوية، لنا الأمل في الوقت الحاضر أن ما يتجلّى به أحدهما من نور خافت أو باهر، يتجلّى به الآخر على حد سواء. ثم، إن لم نستطع أن نستجلي لا هذا ولا ذاك، فعندي نسوق حديثاً عن الإثنين معاً، على خير واليق منهج نتمكن منه.

ثيتس : لقد أحدث.

★ ★ ★

(٤) في هذا المطلب برمته، كما تدل القراءن، تعني عبارة *ov* *to* الوجود. ويعني ذلك أيضاً المصدر *eivai* *to* أحياناً. فهما اذن من حين إلى آخر مرادفان للفظة *ovata* أو سيا الوجود، ولابد من التبيه إلى ذلك. (المغرب).

الفصل السادس

مسألة الحَمْل واتحاد الأجناس

الغريب : لنقل على أي نحو تقريرياً، نطلق كل مرة أسماء كثيرة على هذا الشيء عينه.

ثيتس : مثل أي شيء؟ أعط مثلاً.

٥ الغريب : إننا نقول "إنسان"، ونسميه دون تردد بألقاب كثيرة^(١)، ونحمل عليه الألوان والهيبات والمقادير والرذائل والفضائل، وفي هذه كلها وعشرة آلاف غيرها، ندعى لا أنه إنسان وحسب، بل أنه صالح أيضاً ومتصرف بصفات أخرى لا حصر لها. وطبقاً لهذا المنطق عينه، نفرض أن كلاً من الأشياء الباقية هو هكذا واحد، ونعود فنقول عنه صفات كثيرة ونسميه بأسماء لا تحصى.

ثيتس : تقول أموراً صحيحة.

٦ الغريب : ومن ثم، أعتقد أننا أعددنا وليمة فاخرة للأحداث ومن تأخروا من الشيوخ في إقبالهم على طلب العلم. ففي متداول كل أحد من هؤلاء، أن بيادر ويواجهه معترضاً، بأنه يستحيل أن تكون الكثرة وحدة،

٦ - (١) راجع كتاب الطبيعة لأرس্টو، ٢٥ وما يليه، ثم تعليق سمبلتسيس عليه في ديلز ص ٩٠-١٠٢.

والوحدة كثرة^(٢)، ويبتهجون دونما ريب عندما يمنعون الناس من القول: إنسان صالح، زاعمين أنه يجب القول بأن الصلاح صلاح وأن الإنسان إنسان. ولقد صادفت مراراً، يا ثيتس، على ما أظن، أناساً يتشاركون في اهتمام بمثل هذه الترهات، ومنهم من تقدم في السن أحياناً، ولفقر مقتناتهم الفكري، يعجبون بمثل هذه التخرصات، ويحسبون أنهم استبطوا في عثورهم عليها "بدعة" في منتهى الحكمة.

Thiets : تماماً، هذا ما يحسبون فعلاً.

d الغريب : فلكي يصلح مقالنا اذن في مجابهة جميع من جادلوا في أمر الوجود، وادعوا أي شيء بصدده يوماً ما، فلتوجّه أقوالنا بشكل أسئلة، تطرح عليهم وعلى الآخرين أيضاً من تحاورنا معهم فيما قبل.

Thiets : أية أسئلة؟

e الغريب : هل نمنع من الصاق الوجود بالحركة والسكون، ومن إلحاد أي شيء بأي شيء آخر، وهل نكره على أن نفترض أن هذه الأمور لا تختلط بعضها بعضاً، ولا تستطيع المشاركة في ما بينها، فيفرض علينا أن نبديها كما هي في أقوالنا؟ أو نضم جميع الأشياء في شيء واحد، على اعتبار أنها قادرة على التشارك المتبادل؟ أو نجمع بعضاً ونعاوِف بعضاً آخر؟ فما قولك يا ثيتس، أي أمر من هذه الأمور يختارونه يا ترى؟

(٢) على ما يذكر أرسطو، في عين الموضع من الكتاب السابق، جعل بعضهم فطير لكتورن يحذفون فعل επει (وهو عندهم أداة الحمل Copula)، تحمل المحمول على الحامل، وتعادل عذنا الضمير "هو" المقدر في جملة المبتدأ والخبر). وراح غيرهم يقولون: "أبيض الرجل" بدل "الرجل هو أبيض". وليس أفلاطون عبد أداة الحمل. وفيما بعد 262 d. وما كان ليتردد، في قبول أية علامة تشير إلى العلاقة، أو كما يقول هو، تدل على المشاركة، وإنما في وجهة نظر، غير وجهة رنو في، Renouvier, Logique I, p. 91

شيتتس : ليس لدى من جواب، أجيبي به عنهم على هذه المسائل.

الغريب : لم لا تجيب على هذه المسائل، واحدة فواحدة، بعد أن تتفحص نتائج كل منها؟

شيتتس : إنك تجيد في قوله.

٥٢٥٢ الغريب : فلنفرض اذن إن شئت، أنهم يدعون أولاً أن لا شيء يملك قدرة ما على مشاركة آخر في أي شيء. وبالتالي، لن تناول الحركة ولا السكينة، على أي نحو، نصرياً في الوجود.

شيتتس : فعلاً، لن تناول نصرياً.

الغريب : فما بالك؟ هل توجد أية واحدة منهما، إن لم تشارك في الوجود؟
شيتتس : كلا لا توجد.

الغريب : غير أن القضايا جميعها، على ما يبدو، قد صارت بسرعة وفي آن واحد إلى الدمار، قضية محركي الكل الكامل، وقضية مجدهيه على أنه واحد، قضية القائلين بالمثل والزاعمين أن الموجودات تبقى على حالها وذاتها أبداً. فهو لاء جميعهم يلصقون الوجود بالأشياء، إذ يقول بعضهم أنها تتحرك في الواقع، ويقول بعضهم الآخر إنها جامدة.

شيتتس : هذا أكيد فعلاً.

b الغريب : وبدون ريب كل الذين يضمون شمل الأشياء تارة، وتارة يبعدونها، وإما أن يضموها إلى واحد ومنه يبعثرونها إلى ما لا نهاية، وإما أن يبعثروها إلى عناصر ذات حد، ومن هذه العناصر يضمون شملها، وسواء افترضوا أن هذا الأمر يحدث بصورة دورية، أم افترضوا أنه يقع بصورة مضطربة، ففي هذه

الأحوال كلها، لا يعبرون عن شيء ذي بال، إن لم يكن هناك بين الأشياء تمازج ومخالطة.

ثيتس : نطق بالصواب.

الغريب : وعلاوة على ذلك، يتعرض للسخرية أكثر من الجميع، أولئك الذين يمضون في الكلام، وهم لا يسمحون أن يطلق على شيء اسم غير اسمه، وإن اشترك في انفعال (يحدثه فيه) آخر^(٣).

٤. ثيتس : وماذا تعني؟

الغريب : إنهم مضطرون في كل أقوالهم تقريباً أن يستخدموا مصدر "كان" و"وَجَدَ" وأداة الاستثناء "ما خلا وما عدا"، وعبارة "من الآخرين"، وعبارة "في ذاته"، وعشرة آلاف عبارة أخرى^(٤). وهم إذ لا يتمكنون من الإستغناء عنها، ومن الامتناع عن إلصاقها بغيرها في كلامهم، لا يحتاجون إلى داحضين يسفهونهم. وإنما، على ما يقول المثل، ينزلون العدو والمخاصل في ديارهم، ويحملونه معهم لينطلق في داخلهم، كأنهم افركليس السمج، ولا ينقطعون عن التجول والحلّ والترحال.

ثيتس : قولك قريب جداً إلى الواقع والحقيقة.

(٣) يربط أفلاطون في هذا المقام، بين ثلاثة أصناف من التعارض: الحركة والسكنية، الوحدة والكثرة، الآخر والشيء بما هو عين ذاته. وكل منها موضوع أحد الحوارات الثلاثة: الثنيدس والبرمنيدس والسفستي.

(٤) هذه الفئة مضطرة في الواقع، لتجنب كل علاقة حمل بين الأشياء، إلى القول: "بأن كل شيء هو ذاته، ومنعزل عن الأشياء الأخرى طرأ" فيصفون الأشياء على هذا النحو بصفات كثيرة. وافركليس هذا كان عرافاً أجنبياً، يتكلم وكأن الصوت ينطلق من بطنه. راجع لارستقانس أهزولة الزلاقط، ش ١٠١٧ - ١٠٢٠.

الغريب : مَاذَا يَحْدُث إِنْ أَتَحْنَا لِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ الْقُدْرَةَ عَلَى التَّشَارِكِ فِيمَا بَيْنَهَا؟

ثِيُوتِيس : هَذِهِ الْمَعْسُلَةُ فِي وَسْعِي أَنَا أَنْ أَحْلَّهَا.

الغريب : وَكَيْفَ؟

ثِيُوتِيس : إِنَّ الْحَرْكَةَ ذَاتَهَا قَدْ تَنْقَطَعُ وَتَجْمَدُ، وَالسَّكُونُ يَتَحرَّكُ هُوَ أَيْضًا إِنْ اتَّفَقَ لَهُمَا أَنْ يَتَلَاقِيَا^(٥).

الغريب : وَلَكِنَّهُ يَسْتَحِيلُ، بِحُكْمِ أَقْصَى الضرورَاتِ، أَنْ تَجْمَدَ الْحَرْكَةُ وَأَنْ يَتَحرَّكَ الْجَمْدُ.

ثِيُوتِيس : وَكَيْفَ لَا؟

الغريب : فَيُبَقِّى لَدِينَا حَلَّ ثَالِثٌ فَقْطٌ.

ثِيُوتِيس : أَجَلٌ.

الغريب : وَبِلَا مَرَأَءٍ، حَلَّ وَاحِدٌ مِنَ الْثَّلَاثَةِ النَّالِيَةِ ضَرُورِيًّا: إِنَّمَا أَنْ تَقْبِلَ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا التَّمَازِجُ، وَإِنَّمَا أَنْ لَا تَقْبِلَ بِهِ وَلَا شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَإِنَّمَا أَنْ يَقْبِلَ بِهِ بَعْضُهَا وَيَرْذُلُهُ بَعْضُهَا الْآخَرُ.

ثِيُوتِيس : وَكَيْفَ لَا؟

الغريب : وَقَدْ وَجَدْنَا أَنَّ افْتَرَاضَيْنِ يَسْتَحِيلَانِ.

ثِيُوتِيس : نَعَمْ.

الغريب : فَمَنْ يَبْغِي إِذْنَ أَنْ يَصِيبَ فِي جَوَابِهِ يَفْتَرَضُ الإِفْتَرَاضَ الْبَاقِيَ مِنَ الْثَّلَاثَةِ.

(٥) قابل بما ورد في تساعيات أبولوتينس، التساعية ٦ : ١١ : ٧

ad finem.

ثيتس : فعلاً هذا أكيد.

٥٢٥٣ الغريب : وعندما يقبل بعض الأشياء بالمختالطة والتمزج، ويأباهما بعضها الآخر، فهي حينئذ تعاني ما تعانيه أحرف الأبجدية تقريباً. إذ ينسجم بعض هذه الأحرف ويتلائم، وبعضها يأبى التلاؤم والانسجام^(٦).

ثيتس : وكيف لا؟

الغريب : والأحرف الصوتية تختلف عن الأخرى^(٧)، لأنها تسرى بين جميع الأحرف الباقية، وتصل بينها بمثابة رباط. ومن ثمة، بدون إحداها يستحيل أن ينسجم حرف من الأحرف الأخرى مع حرف آخر.

ثيتس : بكل تأكيد.

الغريب : وهل يعرف كل أحد، أية أحرف تستطيع مشاركة غيرها (الخالق الانسجام)، أو يحتاج المرء ليفيها حقّها منه إلى فنّ معين؟

ثيتس : يحتاج إلى فنّ.

b الغريب : واي فن؟

(٦) بقصد لجوء أفلاطون إلى مثل الأحرف، على أثر الزيرين (أرسطو، ما وراء الطبيعة b 985 ومايلى، في الكون والفساد 315 b، ٦ ومايلى) راجع حوارات اكراتلس d 393 إلى 426 c، والجمهورية 368 d، وفيلس a 17 – e 18 الخ... حيث يأتي على ذكر الأحرف والأصوات.

(٧) الأحرف الصوتية في اليونانية واللاتينية، واللغات المنبثقة عنها وما يقابلها، هي بمثابة أحرف العلة عندنا والحركات. فكما أن الأحرف الشمسية والقمرية لا تنسجم ولا تتفافظ بدون الحركات أو أحرف العلة، كذلك الأحرف الساكنة أو ما يقابلها عندهم، لا تتفافظ ولا تنسجم بدون الأحرف الصوتية. (المعرب)

ثيتس : إلى فنَّ الغرمatic (أي علم الكلمات وتركيبها وتصريفها)^(٨).

الغريب : وما رأيك؟ ألا نطبق الأمر عينه على الأصوات الرفيعة والأصوات العميقة؟ فنعتبر موسيقياً من أحرز فناً ليعرف ما يتمازج من تلك الأصوات وما لا يتمازج منها. ونعد جاهلاً في فنَّ الغناء من لا يعرف ذلك.

ثيتس : الأمر على ما بيّنت.

الغريب : وإنما لنجد فوارق مماثلة بين العالم والجاهل، في الفنون وال المجالات الأخرى.

ثيتس : ولم لا؟

* * *

(٨) لفظة غرمatic الدارجة في العربية، مأخوذة عن اليونانية. وتعني عندهم ما يعني عندنا علم الصرف: أي معرفة قيمة الأحرف وإعلالها وادغامها وتركيب الكلم وتصريف الأفعال أو اشتتاق الأسماء وما إلى ذلك كله. وكذلك كلمة موسيقى، فإنها مأخوذة من اليونانية، وهي نسبة عندهم إلى اسم ربات الشعر والفنون والغناء. وتعني بالضبط فن تكييف الأصوات والألحان والأنغام، أي فن الغناء والإيقاع وفن صنع واستخدام آلات الطرب. (المغرب)

الفصل السادس

الجدل وموقف الفيلسوف منه

٦. الغريب : وما رأيك؟ بما أننا اعترفنا أن الأجناس تستطيع التمازج فيما بينها على ما هي عليه في الواقع، ألا يقتضي ذلك حتماً علماً معيناً، يفرض على من يبغى السلوك في طريق البراهين، ليبيّن تبياناً صائباً أي تلك الأجناس يتtagم وغيرة، وأي منها لا يقبل التمازج مع غيره؟ وفضلاً عن ذلك ليبيّن ما هي الأجناس التي تخلق الصلة بين الجميع، بحيث تغدو قادرة على المخالطة والتمازج، ثم ما هي الأجناس الأخرى علة الفصل والتمييز في سائر الأجناس عندما تُفصل وتُميّز بعضها عن بعض.

ثيتس : وكيف لا يفرض علم، هو ربما أعظم علم أو يكاد.
الغريب : والآن اذن، يا ثيتس، بأي اسم نسمى هذا العلم؟ بحق زفس، أنكون قد عثروا على علم الأحرار ونحن لا ندرّي، وأوشكنا في بحثنا عن السفستي أن نلقى الفيلسوف قبل أن نلقاه؟

٧. ثيتس : وماذا تعني؟
الغريب : إن التمييز بين الأجناس، وتجنب الخلط بينها والإعتقاد خطأً أن نوعاً معيناً هو نوع آخر، وأن النوع الآخر هو عينه بالذات، ألا نقول إن هذا كله من اختصاص علم الجدل؟

شيتتس : بلى، نقول ذلك.

الغريب : فمن يستطيع اذن أن يقوم بالعمل التالي، أي أن يشعر شعوراً وافياً، بأن صورة أو فكرة واحدة تمتد من كل النواحي إلى أشياء كثيرة، في حال أن كل واحد منها يقع منزرياً على حدة وأن صوراً كثيرة منها هي محددة ومميزة عن غيرها. وهذا كله معناه معرفة الحكم على كل جنس بجنسه، وتمييز النواحي التي تستطيع كل فئة من الأنواع أن تشارك بها غيرها. والنواحي التي لا تستطيع أن تشارك بها.

شيتتس : فعلاً لقد أصبت كل الإصابة.

الغريب : وبلا ريب، لن تُنعم بمنحة الجدل، فيما أظن، إلا على من يتفلسف فلسفية صافية نزيهة.

شيتتس : وما السبيل ليُنعم بها أحد على مفكّر غيره.

الغريب : وإن بحثنا عن الفيلسوف، الآن أو في عهد لاحق، فسوف نلقاه بتأكيد في كل مكان يماثل هذا المكان؟ وإن صاحت المشقة رؤيته هو أيضاً. بيد أن مشقة معرفة الفيلسوف تغاير في نوعيتها مشقة معرفة السفستي.

شيتتس : وكيف ذلك؟

الغريب : فالواحد يتسلل إلى ظلمة اللاوجود، ويلبث ملتتصقاً بها. ويشق على المرء إدراكه بسبب ظلام مقامه. أليس كذلك؟

شيتتس : يبدو منه هذا.

الغريب : أما الفيلسوف، فيحل بجوار فكرة الوجود، ولا ينفك عن معالجتها في هواجسه، ولضياء بقعته الساطع، لا يرى هو أيضاً بسرعة

وسهولة. لأن أرواح السوق لا تستطيع أن تحقد بأبصارها إلى
اللاهوت وتطيل النظر إليه.

b شيتتس : من الطبيعي أن لا تكون هذه الشروح أقل صواباً من تلك.

الغريب : بعد قليل، سوف نبحث في أمر الفيلسوف بحثاً أوفى جلاء، إن
تيسر لنا الأمر ورمنا ذلك. أما السفستي، فواضح أنه يلزمنا أن لا
ندعه يفلت من قبضتنا قبل أن نشاهده المشاهدة الواقية.

شيتتس : أجدت في قوله.

* * *

الفصل التاسع

الأجناس الكبرى وعلاقتها المتبادلة

٦ الغريب : بما أننا اذن قد اعترفنا، أن بعض الأجناس ت يريد التشارك فيما بينها، وأن بعضها الآخر يأبه، وأن بعضاً يقبل به على نطاق ضيق وبعضاً على نطاق واسع، وأن منها ما يتخلل كل الأجناس الأخرى ويشاركها جميعها، فلننجرف على أثر ذلك بتiar مقالنا، ولنواصل بحثنا، من هذه الناحية عينها، لا عن جميع الأنواع^(١)، لئلا تشوش كثرتها علينا أمنا، بل عن بعض منها، يسمونها العظمى. فنختار هذه الأخيرة، ونتسأله أولاً ما هو كل منها، ثم ما هو وضعها من القدرة على المشاركة المتبادلة. حتى إذا لم نستطع أن ندرك الوجود واللاوجود في صفاء تمام، لا ننسى على الأقل مقتربين عن تعليلهما، اللهم على قدر ما يسمح به منهج بحثنا الحاضر. وإن أتيح لنا من بعض الأوجه أن نقول عن اللاوجود "إنه يوجد في الواقع كلا وجود" نتمكن أن ننجو من هذا المأزق بلا عقوبة.

d ثيتس : هذا ما يفرض عمله.

٨ - (١) لفظة نوع ولفظة جنس مترادافتان عن أفلاطون. إنه يستعمل بسهولة الواحدة بدل الأخرى. فهو هنا يتكلم عن الأجناس، ويردف قائلاً "الأنواع العظمى" ثم يعود إلى ما يريد أصلاً أي الأجناس. وهذا ما يعمله في المقطع 255 d وفي غيره. وقد أشرنا مراراً إلى تحرر أفلاطون هذا في استعمال الكلمات والأوضاع، حتى العلمية منها والفلسفية. (المعرب)

الغريب : أعظم الأجناس دون ريب، هي التي استعرضناها منذ لحظة: أي الوجود بذاته والحركة والسكينة.

شيتتس : وأعظمها حقاً بكثير.

الغريب : ونؤكد أن اثنين منها لا يمتازان.

شيتتس : على الإطلاق.

الغريب : أما الوجود فيمتاز جهما^(٢). لأن كليهما موجودتان.

شيتتس : وكيف لا.

الغريب : فهذه قد غدت أجناساً ثلاثة.

شيتتس : ولم لا؟

الغريب : إذن كل منها هو غير الإثنين، وهو عين ذاته.

شيتتس : وإنه كذلك.

٥٢٥٥ **الغريب** : وماذا عنينا الآن يا ترى هكذا بلفظتي "عين ذاته والغير"؟ فهل هما جنسان من الأجناس، يختلفان عن الثلاثة الأولى، يمتازانها أبداً بحكم الضرورة، فيفرض علينا أن نبحث عن خمسة أجناس على أنها موجودة، لا عن ثلاثة فقط؟ أو أن هذا "الغير" وهذا "العين ذاته"، نسمى بهما تلك الثلاثة ونحن لا ندرى؟

شيتتس : ربما.

الغريب : إلا أن الحركة والسكينة ليستا بكل تأكيد شيئاً ما هو الغير أو عين الذات.

(٢) الوجود يمتاز أي بحالف الحركة والسكينة، ويحمل عليهما كما يحمل على كل موجود. ولكن أن يكون خليطاً أي مركباً من ركود وحركة فهذه مغالطة عصرية وقول هراء ينقضه ويرذله أفلاطون صراحة. راجع ما تقدم ٢٥٠ حيث يقول إن الوجود لا حركة ولا سكينة.

شيتتس : وكيف ذلك؟

الغريب : لأن كل ما نسمى به، على نحو مشترك، الحركة والسكنية، يعجز أن يكون هذه أو تلك.

شيتتس : ولماذا؟

b **الغريب** : لأن الحركة تركد وتجمد، والسكنية تتحرك. لأن أي غير منها إذا حل على كلاهما معاً، أكره الغير الآخر أن يتتحول إلى نقيض طبيعته، من حيث يشارك النقيض.

شيتتس : هذا أكيد حقاً.

الغريب : ومع ذلك فهما تشتراكان كلتاهم في "عين الذات" وفي "الغير".
شيتتس : أجل.

الغريب : فلا نقل إذن إن الحركة هي عين الذات أو الغير، ولا نقل ذلك عن السكون.

شيتتس : كلا لا نقله.

الغريب : ولكن، أيفرض علينا أن نفكر بأن الوجود وعين الذات شيء واحد؟

شيتتس : ربما.

c **الغريب** : بيد أن الوجود وعين الذات إن لم يشيرا إلى أي شيء مختلف، فعندما نقول من جهة أخرى، إن الحركة والسكنون موجودان كلاهما، نعلن هكذا أنهما كلاهما عين الذات، من حيث هما موجودان.

شيتتس : ألا إن ذلك مستحيل، وأئم الحق.

الغريب : مستحيل أن يكون عين الذات والوجود واحد، بلا ريب.

ثيتس : تقريباً.

الغريب : فلنصف إذن عين الذات كنوع (أي جنس) رابع إلى الأنواع الثلاثة.

ثيتس : فعلاً يجب أن يضاف بكل تأكيد.

الغريب : وماذا تعتقد؟ ألا ينبغي لنا أن نصرح بأن الغير نوع خامس؟ أم يجب أن نحسب أن هذا الوجود هما بمثابة اثنين لجنس واحد؟

ثيتس : ربما كان ذلك.

الغريب : ييد أنتي أعتقد أنك سلمت بأن فئة من الموجودات يقال عنها إنها قائمة في ذاتها بذاتها، وإن فئة أخرى تمت أبداً بصلة إلى الموجودات الباقية^(٣).

ثيتس : ولم لا؟

الغريب : والغير يمت دوماً إلى غير، أليس كذلك؟

ثيتس : كذلك.

الغريب : وما كان ذلك حفأً، لو أن الوجود والغير لا يختلفان كل الإختلاف. ولكن، لو اشترك الغير بالنوعين، نظير الوجود، لو جدَّت فترة يكون فيها "غير" ما من جملة الغير، وهو لا يمت بصلة إلى الغير. إلا أن ما يجري أمامنا طبيعياً هو أن كل ما هو غير، هو بالضبط ما هو وبحكم الضرورة بفعل آخر.

ثيتس : إنك تتكلم عن الواقع.

الغريب : فلا بد من أن نعد طبيعة الغير نوعاً خامساً بين الأنواع التي سبقنا وأخترناها.

(٣) في ما يتعلق بأهمية هذا التمييز وارتباطه بمسألة الحمل، راجع مقططفات ايفردمس، وقد نقلها لنا سمبتشيس، في تعليقه على طبيعة أرسسطو، ديلز ٩٧-٩٨ و ١٨٠.

شيتتس : أجل.

الغريب : علينا أن نقول إنها تسري وتنجول خلال جميع الأنواع (أي الأجناس). لأن كل واحد منها يكون غير الأنواع الأخرى، لا يفعل طبيعته، وإنما بمشاركة مثال الغير وصورته.

شيتتس : هذا أكيد حقاً.

الغريب : فلنراجع الأجناس الخمسة، ولنقل عنها واحداً فواحداً مايلي.

شيتتس : ماذا تقول عنها؟

الغريب : أولاً إن الحركة هي تماماً غير السكينة. أم كيف نقول؟
شيتتس : كما قلت.

٢٥٦ الغريب : فهي ليست السكينة إذن.

شيتتس : على أي وجه.

الغريب : إلا أنها موجودة لاشتراكها في الوجود.
شيتتس : موجودة.

الغريب : ومن جهة ثانية الحركة هي غير "عين الذات" أيضاً.
شيتتس : تقريباً.

الغريب : فهي ليست "عين الذات" إذن.
شيتتس : فعلاً ليست إيه.

الغريب : بيد أنها عين الذات، لاشتراك كل الأشياء فيه^(٤).

(٤) راجع فيما تقدم 254 d. إن هوية كل موجود وثباتها بالنظر إلى ذاته، هي أساس تعين وجوده الخاص، وأساس دفع كل لبس أو خلط بينه وبين الغير. وهذه الهوية هي أشبه بالوجود لأجل الذات في تعليم هيجل. إلا أن أفلاطون أوفر جاءه Hegel, Logique I.

ثيتس : تماماً.

b الغريب : فيجب الإعتراف إذن دون سخط، أن الحركة هي عين الذات وأنها ليست عين الذات. لأننا عندما قلنا إنها عين الذات وإنها ليست إيه، لم نقل ذلك على وجه مماثل. فعندما نقول إنها عين الذات، نتكلم هكذا بسبب مشاركة عين الذات لها. وعندما نقول إنها ليست عين الذات، فبسبب اشتراكها أيضاً بالغير، فهي بهذا الإشتراك، تنفصل عن عين الذات، وتصبح لا ذاتاً بل غيراً، بحيث تقال أيضاً من جديد وبصواب إنها ليست عين الذات.

ثيتس : هذا صحيح تماماً.

الغريب : إذن، إن اشتركت الحركة من بعض الأوجه في السكينة، فلا يستغرب قطعاً أن يقال عنها جامدة وراكدة.

ثيتس : هذا في غاية الصواب، إن سلمنا أن بعضَ من الأجناس يقبل التمازج وأن بعضَ منه يرفضه.

c الغريب : قبل أن نبلغ هذه المرحلة، كان قصدنا أن ندلّ على هذه القضية، مبرهنين أن الأجناس من طبيعتها هي على هذا الوضع.

ثيتس : وكيف لا؟

الغريب : فلنعاود القول إذن إن الحركة هي غير الغير، كما أنها غير عين الذات، وغير السكينة والركود.

ثيتس : حتماً.

الغريب : وهي حسب البرهان السالف منذ لحظة، ليست بغير من بعض الوجوه وغيره.

ثيتس : صحيح.

٤ الغريب : وما بالك إذن بعد هذا؟ أنقول مجدداً إنها غير الثلاثة الأجناس، وإنها ليست غير الرابع، مع أننا وافقنا على أن الأجناس التي سبقنا وقصدنا أن نبحث عنها ونتقصّها هي خمسة.

ثيتس : وما السبيل إلى ذلك؟ إذ يستحيل أن نسلم بأنها أقل من العدد الذي بدا لنا في الوقت الحاضر.

* * *

الفصل الناجع

تحديداً اللاوجود كغيرية

الغريب : في نضالنا هذا، أنقول إذن إن الحركة غير الوجود؟

شيتتس : دون أي خوف فعلاً.

الغريب : فالحركة اذن في الواقع هي بوضوح لا وجود ووجود، لأن لها نصيباً في الوجود؟

شيتتس : بمنتهى الوضوح.

الغريب : فمن الضرورة اذن أن يكون اللاوجود موجوداً في الحركة، وفي جميع الأجناس. وهو يمتد إلى جميع الأجناس، لأن طبيعة الغير إذ تجعل كلاً من الأجناس "غيراً" عن الوجود، تجعله بالفعل نفسه "غير موجود". وهكذا طبقاً لهذه الإعتبارات، نقول بصواب إنها غير موجودة. ومن جهة ثانية، إذ تحظى بالوجود، نقول بصواب أيضاً إنها موجودة.

شيتتس : تقاد الأمور تكون كما ترى.

الغريب : فالوجود اذن وافر في كل من الأنواع (أي الأجناس)، واللاوجود لاحد لوفرته.

شيتتس : يبدو ذلك.

الغريب : إذن يجب أن يقال إن الوجود ذاته غير الأجناس الأخرى.

الغريب : وعلينا أن نضيف أن الوجود لا يوجد، عدداً من المرات يوازي عدد الأجناس الأخرى. وإذا ليس تلك الأجناس، فهو من جهة يوجد كواحد في ذاته، ومن جهة ثانية لا يوجد أيضاً، كأجناس أخرى لا حصر لها في العدد^(١).

ثيتس : لأن الأمر على نحو ما تقول.

الغريب : إذن على المرء أن لا يستاء من هذه التصريحات أيضاً، بما أن طبيعة الأجناس قد أحرزت المشاركة فيما بينها. وإن لم يسلم أحد بهذه القضايا، فإن افتتنع من أقوالنا السابقة، فليقتنع أيضاً على النحو عينه من اللاحقة.

ثيتس : تقول قولًا في منتهى الإنفاق.

b **الغريب** : فلننظر في هذه القضية أيضاً.

ثيتس : أية قضية؟

الغريب : كل مرة نقول اللاوجود، لا نعني كما يظهر ذلك، نق Isa مال للوجود بل شيئاً غيره فقط.

ثيتس : وكيف ذلك؟

الغريب : عندما نقول مثلاً عن شيء إنه ليس كبيراً، فهل نبدو لك حينئذ أنا نشير بهذه العبارة إلى الصغير، أكثر من اشارتنا إلى المساوي^(٢)؟

٩ - (١) "ليست يدي لا رأسني ولا الكرسي ولا غرفتي... فهي، إن صح قولنا تتخطي على أشكال من اللاوجود لا نهاية لها، من حيث ليست تلك الأشكال." مالبرنش، حديث مع فيلسوف صيني.

(٢) إن "ما ليس أبيض" يشمل الأسود والأحمر والأخضر وما إلى ذلك. فال أبيض والأحمر متبالنان دون تضاد أو تناقض" جوبلو، المنطق ص ٩٤: Goblot, Logique, 1. 94

ثيتس : وماذا تقصد؟

٥ الغريب : عندما يقال إن النفي يدل على النقيض، فنحن لا نسلم بذلك. فهو يدل على أن "لا وما ولم" الموضوعة قبل الكلمات التابعة لها، أو بالأحرى أن المعاني التي وضعت الألفاظ بعد النفي للدلالة عليها، تشير فقط إلى شيء ما من الأشياء الأخرى^(٣).

ثيتس : هذا على أتم الصحة.

الغريب : فلنفكر، إن راق لك الأمر، بالقضية التالية أيضاً.

ثيتس : بأية قضية؟

الغريب : إن طبيعة الغير تتمثل لي مقطعة إرباً إرباً، نظير العلم.

ثيتس : وكيف ذلك؟

٦ الغريب : إن العلم هو أيضاً واحد أصلاً. إلا أن كل قسم منه يفرز ويدور حول موضوع ما، يحرز اسمًا خاصًا. ولذا يتكلمون عن فنون أو مهن كثيرة وعن علوم غزيرة.

ثيتس : لقد أصبت تماماً.

الغريب : اذن أقسام طبيعة الغير أيضاً، على كون هذه الطبيعة واحدة، تعانى عين المصير.

ثيتس : ربما يحصل لها ذلك. ولكن فلنفل على أي وجه.

الغريب : أهناك قسم من الغير يعارض الجمال؟

ثيتس : أجل.

(٣) لا يمكن نفي علاقة دون تأكيد أخرى. وهذا التأكيد الصريح أو المقدر يحد الموضوع كثيراً أو قليلاً. ولكن بناء على الإنضباط المنطقي، فإن عبارة غير "ب" تعنى كل ما هو سواها، ولا تعنى غير هذا المعنى "رنوفيه، المنطق ص ١٤٩.. Renouvier, Logique. 1, 149..

الغريب : وهل نقول إنه بلا اسم، أو قد أحرز أسمًا؟

شيتتس : لقد أحرز أسمًا، لأن ما نعبر عنه كل مرة بقولنا: ليس بجميل، هذا الشيء لا يغاير شيئاً ما آخر سوى طبيعة الجمال.

e **الغريب** : هلم الآن اذن وفسر لي هذه القضية.

شيتتس : وأية قضية؟

الغريب : إذا فرز موجود ما من الموجودات عن جنس معين من الأجناس⁽⁴⁾ وعورض به بعد ذلك موجود آخر، أليس على هذا النحو، يتفق لما هو لا جميل إن يوجد؟

شيتتس : بل؟ على هذا النحو.

الغريب : فقد اتفق اذن على ما يبدو، أن يكون اللاجميل معارضة موجود موجود.

شيتتس : بكل صواب تتطق.

الغريب : فما رأيك؟ حسب هذا المنطق، هل الجميل في نظرنا هو من الموجودات، وهو منها في درجة أكمل، واللاميل في درجة أنقص؟

شيتتس : كلا، لا ينقص اللاميل عن الجميل في شيء من جهة الوجود.

٢٥٨ **الغريب** : فلا بد اذن من القول على نحو مماثل، أن اللا الكبير والكبير بما في ذات الدرجة من جهة الوجود؟

شيتتس : في ذات الدرجة وعلى نحو مماثل.

(4) الفكر واضح ومضمونه ناصع: اللا جميل مفروز من جنس معين γένος ενός τινος لا عن جنس ما غير معين، كما يدعى أبيلت ab uno quopiam genere، بما أنه على ما قبل من قبل، نوع متفرع عن جنس الغير، كما أن العلوم هي أنواع وضرورب من العلم. والنص سليم، وكل محاولة تصحيح له محاولة فاشلة خاطئة.

الغريب : فلا بد إذن من أن نعتبر اللاعادل والعادل على وضع واحد، من جهة الوجود، فلا يزيد فيه أحدهما الآخر بشيء.

ثيتس : ولم لا؟

الغريب : ونقول القول عينه عن الأشياء الأخرى، بما أن طبيعة الغير قد بدت موجوداً من الموجودات. وإذا توجد هي، فمن الضرورة أن توجد أقسامها، وأن نعتبر أن تلك الأقسام لا تقل عنها في شيء من جهة الوجود.

ثيتس : وكيف لا؟

٦ **الغريب** : فالتقابل إذن، على ما يبدو، بين طبيعة قسم من الغير وطبيعة الموجود، في تعارضهما، ليس وجوداً أقل في شيء، إن صح هذا التعبير، من وجود الموجود عينه^(٥). وهذا الوجود المتعارض لا يشير إلى نقىض وجود الموجود، بل إلى أمر واحد فقط، وهو أنه غير ذاك الوجود.

ثيتس : هذا في غاية الوضوح.

الغريب : فماذا تسمى إذن ذاك الوجود المتعارض!

ثيتس : جلي أننا نسميه اللاوجود، وقد رحنا نبحث عنه من خلال السفسي فهذا هو بذاته.

٧ **الغريب** : فهل هو إذن، كما قلت، مقصر في شيء عن وجود الأشياء الأخرى؟ كلا. لا بل يجب الآن أن نتشجع ونعلن أن اللاوجود، قد

(٥) راجع حوار برمنيدس: إن الواحد اللاموجود يعرف ويميز، بقدر ما يعرف ويميز الواحد الموجود لأن المرء يعلم إلى عين الحد، من هو حامل ذاك الواحد اللاموجود، وأنه مختلف عما سواه" 160، وفي هذا المقام، يعكس التدليل، مع أنه يبقى مماثلاً في الأساس، إذ يحاول أن يبين أن محتوى اللاموجود معين، وهو تبادل إيجابي: إنه غير الموجود.

رسخ أقدامه وأحرز طبيعة "عين الذات". وبالضبط، كما أن الكبير كان في نظرنا كبيراً، والجميل جميلاً، واللاكبير لا كبيراً واللاميل لا جميلاً. هكذا الالاموجود كان قائماً في ذاته، وهو لا موجود، ونوع محصى في عداد الأنواع الكثيرة^(١). فهل لدينا بعد، يا ثيتيتس، شيء من الشك بشأنه؟

ثيتيتس : ولا أي شك.

* * *

(٦) الفعل الماضي في جملة: كما أن الكبير كان كبيراً... هو تذكير بما سبق قوله في الفقرة السالفة a، عن تعادل الكبير واللا كبير في الوجود. والفعل الماضي الثاني هكذا الالاموجود كان قائماً في ذاته... ساقه الطباق بصورة عفوية. وما يبرره هو أيضاً تذكر الإستدلالات السابقة 256 d e. وعبارة "اللاموجود هو لا موجود" سبق غرغيس أفلاطون إلى استعمالها، في دراسته عن الوجود أي الطبيعة: وقد استغلها Traité de l'être ou de la Nature, apud Sextum Empiricum, adv. math, 6. الفيلسوف في حوار برميدس، ليبين أن الواحد الالاموجود هو لا موجود 162 a b. إلا أن السفسيتي يحول تلك الألعاب والتخرّصات الجدلية، إلى برهان من صميم علم ما وراء الطبيعة.

الفصل العاشر

عَوْدٌ عَلَى بُرْهَانِ وَاقِعِيَّةِ الْوُجُودِ وَتَلْخِيصُهُ

الغريب : أتعرف إذن أننا ابتعدنا كثيراً عن برمنيس، وتجاوزنا نهيه بمراحل.

شيتتس : في أي شيء؟

الغريب : لقد تقدمنا في بحثنا وأمعنا فيه، وتجاوزنا الحدود التي نهانا عن الدنو منها، وبيننا له رأينا في ذلك.

شيتتس : ماذا تعني؟

d الغريب : إن صاحبنا يقول من جهة في موضع ما⁽¹⁾.

"كلا لن تستطيع يوماً من الأيام أن تكره الام موجود على الوجود، بل
أبعد فكرك عن سبيل البحث هذا".

شيتتس : فعلاً إنه يتكلم هكذا.

الغريب : أما نحن، فلم نكتف بأن نبيئ أن غير الموجودات موجودة، بل أوضحتنا أيضاً النوع الذي انفق الام موجود أن يكونه. لأننا بتبياناً أن "الغير" موجودة، وأنها مفصلة إلى أقسام دقيقة، توزع على جميع الموجودات
بعلاقة متبادلة، وأن كل قسم منها يقابل موجوداً ويعارضه، قد تجرأنا هكذا e
وقلنا، إن علاقة التعارض والتقابل هذه هي في الواقع اللاوجود.

.a (1) راجع أعلان المقطع 237.

ثيتس : يبدو لي، أيها الضيف، أنا ننطق بأمور في غاية الصحة.

٥٢٥٩ **الغريب** : فلا يعترض علينا أحد إذن، إننا في حال تأكيدنا أن اللاموجود نقىض الموجود، نتجزأ على القول إنه موجود. فنحن من عهد بعيد، قد صرفا النظر عن نقىض الموجود وسرحانه، أوجد أم لم يوجد، معقولاً كان أم غير معقول. أما ما قلناه الآن من أن اللاوجود موجود، فإما أن يدحضنا خصمنا ويقنعنا أننا لا نجيد القول. وإما أن يقول قولنا بالذات، ما استحال عليه حضنا وتسفيهنا^(٢). فنحن نؤكد أن الأجناس تتمازج فيما بينها، وأن الوجود والغير يتخللان جميع الأجناس، ويتداخلان الواحد في الآخر، وأن الغير إذ يشترك في الوجود، يكون بهذه المشاركة بالذات، لا ذاك الذي يشترك فيه بل غيراً، وأنه يتاح للغير، إذ هو غير الوجود، أن يكون بحكم الضرورة لا وجوداً. والوجود من جهةه، لاشتراكه في الغير، يكون غير الأجناس الأخرى. وإذا هو غير تلك الأجناس طراً، فهو ليس كلا منها بمفرده، وليس جملتها مجموعة ما عاده. ومن ثمة بلا مشاحة، لا يوجد الوجود عشرة آلاف بعشرة آلاف مرة، وسائل الأجناس أيضاً، بمفرداتها ومجموعتها، تُوجَد هكذا من نواح شتى، ولا توجد من نواح شتى.

ثيتس : هذه الأقوال صحيحة.

٥ **الغريب** : فإذا ما شك أحد بهذه المعارضات ولم يولها ثقته، فعليه أن ينعم النظر فيها وبأتينا بشرحـات أفضل من شروحـاتنا الحاضرة. وإن فكر أنها شيء عسير شاق وفرح بها، وذهب بأقوالنا مذاهب، تارة إلى نواح وتارة إلى أخرى، فهو حينئذ يعني عناء ليس ذا بال^(٣) ، كما

(٢) مailyi تلخيص المناقشة كلها منذ المقطع 251.a.

(٣) بداعـي تلاعب مماثـل بالألفاظ، استعارـه ربما أفلاطـون من اسـكرياتـس، راجـع حوار أفينـيمـس 304.c.

تصرح بذلك أقوالنا الحاضرة. لأن هذا الذي تقوله، لازاه بهيّ ولا عسر الإيجاد. وإنما هناك أمر عسير وجميل في آن واحد.

ثيتس : وأي أمر؟

الغريب : الأمر الذي سبقنا وتكلمنا عنه^(٤). وهو أن يدع المرء جانباً هذه الترهات، التي يستطيع أي إنسان أن يتداولها، وأن يتمكن من متابعة براهيننا واحداً فواحداً، وأن يمحصها عندما يقول أحد: إن "الغير" موجود هو عين الشيء من بعض النواحي، وإن عين الشيء هو غير، وأن يدرك أي منهما يعني ذلك، على الوجه بالضبط الذي يعنيه القائل، وطبقاً للإعتبار الذي يعتبره^(٥).

d

أما التبجح بأن عين الشيء هو غير، وأن الغير هو عين الشيء في أن واحد وعلى أية صورة، وأن الكبير هو صغير، واللاماثل مماثل، وأن يفرح المرء بعرض هذه التناقضات في أقواله، فهذا ليس تمحيضاً حقيقياً. وجلّي أنه فعل بدائيٌّ حديث العهد بملامسة وقائع الوجود.

ثيتس : هذا أكيد فعلًا.

* * *

(٤) تلميح إلى التخَرِصات الجدلية، الدائرة حول الوحدة والكثرة، 251 b، التي يمكن كلّ أمراء أن يعثر عليها ويجدوها جاهزة جاهزة $\pi\alpha\nu\pi\iota\pi\alpha\kappa\chi\epsilon\iota\kappa\text{ov}$ ، فيحسب عندئذ أنه "استُربط بدعة في غاية العمق والحكمة".

(٥) قابل هذه الأقوال بملحوظات رنو فييه، دراسة في المنطق ١ ص ٧٢: Renouvier, Traité de Logique I. p. 79.

الفصل الحادي عشر

تطبيق اللاوجود على الخطأ في الرأي وفي القول

٤ الغريب : في الواقع، أيها الصاحب الطيب، إن محاولة فصل كل شيء عن سائر الأشياء، هي في حد ذاتها، محاولة غير منسجمة ولا مئمة. وهي على كل حال، فعل أمرىء غريب عن الفنون الجميلة والفلسفة.

شيتتس : ولماذا يا ترى؟

الغريب : حل كل شيء وإقصاؤه عن جميع الأشياء طررا، هو ملاشاة كل كلام أتم ملاشاة. لأن الكلام حصل لدينا من إشتباك الأجناس فيما بينها.

شيتتس : هذه الاعتبارات صحيحة.

الغريب : فتأمل إذن كم كانت مناهضتنا لأمثال هؤلاء منذ لحظة مؤاتية، عندما اضطربناهم أن يأنروا للغير أن يمتزج بغيره.

شيتتس : ولائية غاية بالضبط؟

الغريب :لكي يكون لنا الكلام جنساً من أجناس الموجودات. لأننا إذا حُرمنا من ذلك، نحرم من أعظم خير، أي من الفلسفة. وعلاوة على ذلك، لابد لنا في المرحلة الحاضرة من الإتفاق على ماهية الخطاب. وإن

نُرِعُ مَنَا لِإِنْقِطَاعِهِ عَنِ الْوِجْدَادِ اِنْقِطَاعاً مُطْلَقاً، لَا نُعُودُ نَتَمَكَّنُ حَتَّى
مِنْ مَجْرِدِ النُّطُقِ. وَقَدْ يُنْزَعُ مَنَا الْخُطَابُ^(١)، إِنْ سَلَمْنَا بِأَنَّهُ لَا وِجْدَادٌ
لِأَيِّ اِمْتِرَاجٍ بَيْنِ أَيِّ شَيْءٍ وَأَيِّ شَيْءٍ آخَرَ.

شِيتِس : لَقَدْ أَصَبْتَ فِي هَذَا. بِيدِ أَنِّي لَمْ أَفْهَمْ لِمَذَا يُجْبِي عَلَيْنَا الْآنَ أَنْ نَتَفَقَّ
عَلَى مَاهِيَّةِ الْكَلَامِ.

الغَرِيب : لَعِلَّ أَسْهَلُ سَبِيلِ لِتَفْهِمِهِ هُوَ إِتْبَاعُي مِنْ هَذَا الصُّوبِ.

شِيتِس : أَيِّ صُوبِ.

الغَرِيب : حَقًا لَقَدْ بَدَا لَنَا الْلَاوِجْدَادُ جِنْسًا مِنَ الْأَجْنَاسِ الْأُخْرَى، مُبَعْثَرًا عَلَى
جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ.

شِيتِس : لَقَدْ بَدَا عَلَى هَذَا النَّحْوِ.

الغَرِيب : وَمِنْ ثَمَةِ عَلَيْنَا أَنْ نَبْحُثَ هُلْ يَخْالِطُ الظُّنُونُ وَالْخُطَابِ.

شِيتِس : وَلِمَاذَا؟

الغَرِيب : لَأَنَّ الْحَاجَةَ تَضْطَيِّي بِأَنْ تَكُونَ جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ صَادِقَةً، إِنْ
لَمْ يَمْازِجْ الْلَاوِجْدَادُ الظُّنُونَ وَالْخُطَابَ. وَإِنْ مَا زَجَهُمَا وَخَالَطَهُمَا، يَحْدُثُ
الظُّنُونُ الْفَاسِدُ، وَالْكَلَامُ الْخَاطِئُ. لَأَنَّ ظُنُونًا أَوْ قُولًا مَا لَا يَوْجِدُ هُوَ
الْخَطَأُ أَوْ الْكَذْبُ الْحَاصِلُ فِي الْذَّهَنِ وَفِي الْأَقْوَالِ.

شِيتِس : الْأَمْرُ عَلَى مَا عَرَضْتَ.

الغَرِيب : وَبِوْجُودِ الْخَطَأِ أَوِ الْكَذْبِ يَوْجِدُ الْخَدَاعُ وَالْضَّلَالُ.

شِيتِس : أَجَلِّ.

١١ - (١) فالخطاب والرأي أو الظُّنُون والمُخْلِيَّة، كل هذه أجناس أو أنواع أو صيغ وصور من الوجود. راجع فيما يلي 260 b، 264 b. ويفيد المرء أن يقابل مثل هذه الملاحظات، بـملاحظات حوار برمنيدس 130 c، حيث يسأل برمنيدس سقرطاط: هل للإنسان والنار والماء والشعرة والحمأة وما إلى ذلك، من مثل. كما تفيد مقابلتها بالمفاهيم العامة المدرسية: المساواة والعظمة والعدالة والجمال.... الخ، ليقدر المرء إتساع عالم المثل، ويدرك ماهيتها وطبيعتها.

الغريب : وإن وجد الخداع والضلال، من الضرورة عندئذ أن تكون جميع الأشياء خاصة بالمماثلات والصور والخيال.

ثيتس : وكيف لا؟

d **الغريب** : وقد قلنا إن السفsti فرّ هارباً إلى هذا المكان بالذات، منكراً حدوث الخطأ أو الكذب، لا بل رافضاً وجوده على الإطلاق. إذ لا يستطيع أحد أن يفكر باللاوجود أو ينطق به. لأن اللاوجود لا يحظى في شيء بالوجود وعلى أي وجه.

ثيتس : تلك كانت ادعاءاته.

e **الغريب** : أما الآن فقد بدا اللاوجود نائلاً نصيبه من الوجود. وبالتالي قد يكفل السفsti عن مقارعتنا في هذه الحالية ولكن قد يعترض بأن بعضًا من الأنواع له نصيب من اللاوجود، وبعضاً لا نصيب له منه وأن الخطاب والظن من جملة الأنواع التي لا نصيب لها في اللاوجود ومن ثمة قد يقاوم من جديد مدعياً أن لا وجود على الإطلاق لفن المماثلة وفن المخالية والإيهام. ونحن نقول إن السفsti كامن فيهما. وما ادعاؤه ذلك، إلا لأن الفن والخطاب لا يشتراكان في اللاوجود. إذ لا يوجد الخطأ والكذب بوجه من الوجوه، إن لم تقم تلك المشاركة.

فبسبب هذه الإعترافات، يجب علينا أن نفحص ونتقصى: ما هو الخطاب أولاً، ثم ما هو الظن أو التخمين يا ترى، وما هو التخييل^(٢). حتى إذا ما برزت لنا ماهية هذه الأمور، نستشف أيضاً اشتراكها في اللاوجود. وبعد أن نبصر ذاك الإشتراك نبرهن عن وجود الخطأ والكذب. وبعد البرهان عن الخطأ والكذب، نكبل السفsti ونشده إليهما، إن أخذ اللهم بهذه التهمة. وإن برأناه منها، نفتش عليه في جنس آخر.

(٢) راجع مقدمة الحوار ص ٢٨١- ٢٨٣. وفي مقابل ذلك، انتقاد أبلت في كتابه: أحاديث أفلاطونية ص ٢٧٠- ٢٧٧ . Apelt, Platonische Aufsatze

٦ شيتتس : يبدو، أيها الضيف، أن ما قيل عن السفستي منذ طلائع تحاورنا في غاية الصدق والصحة: إذ قلنا عنه إنه ضرب من الناس عسر الإصطياد. لأنه يظهر في الواقع غاصاً بالعقبات^(٣). وكلما يطرح واحدة منها، يتحتم على المرء أن يناضل أولاً قبل أن يبلغ إليه. إذ ما كدنا في الوقت الحاضر نجتاز العقبة المطروحة في وجهنا، وفحواها أن اللاوجود غير موجود حتى رманا بعقبة أخرى. فوجب علينا في هذه الحال أن ثبت أن الخطأ أو الكذب موجود في القول وفي الرأي. ولعله يثير في وجهنا عقبة أخرى بعد هذه، ثم عقبة غيرها. وهكذا دوالياً. وفي آخر المطاف لن تبرز نهاية لهذه السلسلة، فيما أرى.

٧ الغريب : تفرض الجرأة، يا شيتتس، على من يستطيع التقدم بلا انقطاع إلى الأمام، ولو تقدماً زهيداً. إذ ما عسى من يخور ويتخاذل أمام هذه العقبات، أن يفعل تجاه العقبات الأخرى، حيث لا يتحقق أي تقدم، لا بل يُدحر متقهراً إلى الوراء؟ وكما يقول المثل: هيئات أن يستولي مثل هذا الرعديد على مدينة، ولو طال به الأمد! والآن أيها الفتى الطيب، بما أننا أنجزنا الأمر الجلل الذي تكلمت عنه، وهو أعظم سور قد يقع في أيدينا، فالصعب الأخرى والمشاكل الأخرى ستكون بعد هذه الفترة أسهل وأزده.

شيتتس : أجدت في قولك.

الغريب : إذ فلنتناول القول أولاً، ثم الرأي، على ماقلنا منذ لحظة، لنستوضح بجلاء أوفر هل يلامسهما اللاوجود، أو هل هما كلاهما صحيحان، فلا يكون أحدهما ولا مرة واحدة خطأ أو كذباً.

(٣) يتلاعب أفالاطون في هذا المقام بمعنى πκοβλημα المزدوج: عقبة أو خط دفاع يقام في وجه العدو وصعوبة أو مشكلة يثيرها الخصم. ولغتنا قابلة كاليونانية لهذه التوربات (المغرب).

شيتتس : اقتراحك صائب.

d الغريب : هيا بنا اذن لنعود ونتقصّى بشأن الكلم، عين الإستقصاء الذي قمنا به عندما رحنا نتحدث عن الأنواع أو الأجناس والأحرف. لأن ما نفتش عنه في الوقت الحاضر قد يظهر لنا من هذه الناحية.

شيتتس : أي موضوع إذن تفرض على إثارته والإصغاء فيه إليك بشأن الكلم؟

الغريب : أجميع الألفاظ تنسجم فيما بينها، أم لا تنسجم منها واحدة مع غيرها، أم بعض منها ينسجم ويتلاءم، وبعض منها لا؟

شيتتس : هذه الحالة الأخيرة واضحة، وهي أن بعض الألفاظ ينسجم وبعضها لا.

e الغريب : لعلك تقول ماليي، وهو أن الألفاظ المنطوق بها تباعاً والدالة على شيء ما، تتلاءم، وأما الألفاظ التي لا تشير إلى شيء ما بتساقها، فهي لا تنسجم ولا تتلاءم.

شيتتس : وماذا تعني بما تقول؟

الغريب : ما اعتقدت أنك تفكّر به عندما وافقت على كلامي. لأن لدينا صنفًا مزدوجاً من الدلالات الصوتية على الوجود^(٤).

شيتتس : كيف ذلك.

الغريب : لدينا صنف يدعى الأسماء وصنف يدعى الأفعال^(٥).

(٤) يعرف أفلاطون ما سوف يسميه كوندياك Condillac تعبير العمل أو الحركات. راجع حوار اكراتلس 422 e، 423 e، لو لم يكن لنا صوت ولا لسان، لتصرفاً تصرفاً للأبكم الأصم، وحاولنا أن نشير إلى الأشياء بأيدينا ورأسنا وبباقي جسمنا، ولكن ندّل عليها لحاكتنا أشكالها وهيئةاتها وحركاتها، ويضيف أفلاطون وطبيعتها. إلا أن الكلام المنطوق به هو الذي يحاكي خصوصاً جوهر الأشياء.

(٥) قابل بحوار اكراتلس 325 a, b c 431 a, وكتاب التفسيرات لأرسطو، ف ٢ و ٣.

٥٢٦٢ شيتتس : اشرح لنا كلا منها.

الغريب : إن الدلالة على الأفعال نسميتها فعلاً.

شيتتس : نعم.

الغريب : والإشارة الصوتية الموضوعة للدلالة على فاعل تلك الأعمال ندعوها اسماءً.

شيتتس : في الواقع هذا صحيح كل الصحة.

الغريب : فلا يقوم اذن خطاب في حال من الأحوال، إذا تلفظ المرء بأسماء متنالية فقط، ولا إذا تلفظ بأفعال فقط دون أسماء^(٦).

شيتتس : ما كنت أعرف هذه الأمور.

b الغريب : لقد اتضح الآن أنك عندما وافقت منذ برهة على كلامي، كنت تتظر إلى شيء آخر. لأنني كنت أبغي أن أعبر عن هذه الحقيقة بالضبط، وهي أن الألفاظ إذا نطق بها تباعاً، على النحو المشار إليه، لا تؤلف خطاباً.

شيتتس : وكيف ذلك؟

الغريب : مثلاً: يركض يمشي يرقد، وكل ما هناك من أفعال أخرى تشير إلى أعمال. فإن تلفظ بها المرء جميعها تباعاً، فلن ينشئ من ذلك كله خطاباً.

شيتتس : فعلاً، كيف ينشئ من ذلك خطاباً؟

c الغريب : ومن جديد اذن، عندما يقول: أسد ظبي حصان، ويسمى أسماء كل فاعلي الأفعال، من هذه التلاوة المتواصلة أيضاً لن يقوم أي خطاب. لأن الكلمات الملفوظة، على الطريقة الأخيرة هذه أو على الطريقة الأولى تلك، لا تدل لا على عمل ولا على فقدان العمل، ولا على وجود موجوداً ووجود لا موجود، قبل أن تمزج الأفعال

(٦) راجع مقولات أرسسطو a ١٦-١٩. ثم له أيضاً كتاب التفسيرات، ف ٤ و ٥.

بالأسماء^(٧). حينئذ تألف الألفاظ وينشأ الخطاب. وحالما يحدث أول إلتحام، يتالف أول خطاب تقريباً وأوجز خطاب.

ثيتس : وما تعني بكلامك على هذا النحو؟

الغريب : عندما يقول أحد: "إنسان يتعلم"، تقول أنت هذا أصغر وأول خطاب.

ثيتس : أقول ذلك حقاً!

d الغريب : لأن الخطاب عندئذ، يشير على وجه من الوجه، إلى الموجودات أو الأشياء التي حدثت أو المستقبلة. ولا يكتفي بالتسمية، بل ينجز شيئاً ما حين يربط الأفعال بالأسماء. ولذا قلنا إنه يعبر، وأنه لا يتجزئ من القول بالتسمية. وعلى هذا الإرتباط والإلتحام أطلقنا اسم خطاب^(٨).

ثيتس : نطقت بالصواب.

الغريب : وعلى هذا النحو، كما أن من الأشياء ما يتلاءم ومنها ما لا ينسجم ولا يتلاءم، كذلك أيضاً بصدق الإشارات الصوتية، منها ما لا يتلاءم ومنها ما ينسجم ويتلاءم. وهذا الصنف الأخير ينشئ الكلام.

e ثيتس : فعلاً هذا على أتم الصحة.

الغريب : إليك هذا الأمر الطفيف أيضاً.

ثيتس : أي أمر.

(٧) إن لفظة ربما *kennia* لها غالباً في الحوارات معنى كلمة وعبارة وقول مأثور. وهو معناها الواسع. ولكنها تعني أيضاً حمل صفة على الفاعل، أو تعني الصفة المحمولة عينها، وبصورة أهل كل ما يقال عن الفاعل. راجع حوار اكراتس 339 b والشرايع 838 b... الخ. راجع أيضاً خطاب إسکراتس الخامس عشر، ١٦٦. لفظة ربما ك فعل هي أيضاً محمول. ولا يحل لها أفلاطون في هذا المقام إلى أداة وصل وصفة تتطوي على معنى الفعل. راجع لأرسطو ماوراء الطبيعة 1018 a ٢٨، والتحليلات الأولى 13 b a 13 وما يليه. والوجود الذي يتكلم عنه الفيلسوف هنا هو وجود الأحكام الدالة على موجود.

(٨) إن الخطاب هنا يعني حكاً مطلقاً حقيقياً، أي شيئاً ما يحمل عليه محمول حقيقي سلباً أو إيجاباً. والمجرد لا يستطيع أن يكون فاعلاً ما لم يكن فرداً حقيقياً أو شيئاً. ر. Goblot. وأفلاطون في حواره المدرسي هذا لا يعمد كل مرة إلا إلى فاعل واقعي. Logique. 118

الغريب : من الضرورة أن يدور الكلام، حالما يتالف، على شيء ما، إذ يستحيل أن لا يدور على شيء.

ثيتس : وهو كذلك.

الغريب : وبالتالي يجب أن يكون ذا صفة معينة.

ثيتس : وكيف لا؟

الغريب : فانافت انتباها إلى ذاتنا.

ثيتس : إن كان لابد من ذلك!

٥٢٦٣ **الغريب** : سأوجه إليك خطاباً أضم فيه الأمر الواقع إلى العمل، بواسطة الإسم والفعل. وعليك أن توضح لي بمن يتعلق الخطاب.

ثيتس : لك هذا على قدر المستطاع.

الغريب : **ثيتس** جالس. هل هذا الخطاب طويل؟

ثيتس : كلا، إنه معتدل! ...

الغريب : من مهمتك إذن أن تفسر لي على ما يدور وبمن يتعلق.

ثيتس : جلي أنه يدور على ويتطرق بي.

الغريب : وما رأيك في هذا أيضاً؟

ثيتس : في أي خطاب؟

الغريب : "ثيتس، الذي أخاطبه في هذه اللحظة، يطير".

ثيتس : ولن يقول أحد عن هذا أيضاً إلا أنه يدور على ويتطرق بي.

الغريب : ونؤكد أن كل خطاب لابد له من أن يكون ذا نوعية معينة.

ثيتس : أجل.

الغريب : فعليك إذن أن تعبر عن نوعية كل من الخطابين السابقين^(٩).

(٩) ما دعا المحدثون، بعد أسطو، صفة الحكم أي التأكيد سلباً أو إيجاباً، قد أشار إليه أفلاطون أعلاه في المقطع ٢٦٢.

ثيتس : لابد من التصرير بأن الواحد كاذب وأن الثاني صادق.

الغريب : ويعبر الصادق منها عن الواقع كما هي بشأنك .

ثيتس : ولم لا؟

الغريب : ويعبر الكاذب عن أمور تغاير الواقع .

ثيتس : أجل .

الغريب : فهو إذن يعبر عن الأمور غير الموجودة كأنها موجودة .

c ثيتس : تقريباً .

الغريب : يعبر بشأنك عن موجودات ولكنها تغاير الواقع الموجودة إذ قد قلنا إن موجودات كثيرة ولا موجودات كثيرة تمت إلى كل شيء بصلة ، على وجه من الوجه .

ثيتس : فعلاً هذا أكيد .

الغريب : والخطاب الأخير الذي ألقيته بشأنك ، من الضرورة الحتمية أن يكون ، بناء على العوامل التي حدتنا بها ماهية الخطاب ، واحداً من أوجز الخطابات .

ثيتس : في الواقع ، هذا ما وافقنا عليه منذ لحظة .

الغريب : ولابد له بعد ذلك أن يدور حول شيء ما .

ثيتس : وهو كذلك .

الغريب : فإن لم يدر خطابي هذا حولك ، فلا يدور حول أي شخص آخر .

d ثيتس : وكيف يدور حول آخر؟

الغريب : وإن لم يدر حول أي شيء أو شخص فلا يكون خطاباً على الإطلاق إذ قد بينما أن المستحيلات أن يكون خطاب ، ويكون خطاباً يدور حول لاشيء .

ثيتس : قوله قويم جداً؟

الغريب : ومع ذلك، فما قيل فيك من "غير" على أنه عين الشيء بالذات، ومن لا موجود على أنه موجود، إن مثل هذا التأليف والتركيب الناشئ عن أفعال وأسماء، يبدو أنه صار في الواقع والحقيقة خطاباً كاذباً^(١٠).

شيتتس : هذا في غاية الصحة فعلاً.

الغريب : فما رأيك اذن؟ ألم يمسِ واضحًا أن الفكر والظن والتخيل، كل هذه الأجناس، تولد في نفوسنا خاطئة أو صائبة؟

شيتتس : كيف ذلك؟

الغريب : سيسهل عليك فهم هذا الأمر، إن أدركت أولاً ماهية هذه الأجناس المذكورة، وبما يختلف كل منها عن غيره.

شيتتس : هات شروحاتك وحسب.

الغريب : في الواقع، الفكر والقول واحد. إلا أن الحوار داخل النفس بينها وبين ذاتها، الجاري بلا صوت، هذا الحوار بالذات سميناه فكرًا^(١١).

شيتتس : هذا صحيح تماماً.

الغريب : وأما الجدول المتذوق من النفس خلال الفم، يصبحه الصوت، فقد دعي قوله وخطاباً.

شيتتس : لقد صدقت.

الغريب : ونحن نعرف حقاً أنه يكمن في الخطاب...

شيتتس : أي شيء يكمن فيه؟

الغريب : التأكيد والنفي.

شيتتس : نعرف ذلك.

الغريب : فعندما يحدث هذا الحوار في النفس، بالفكر وبصورة صامتة، فهل عندك ما تسميه به سوى لفظة ظن ورأي؟

(١٠) بصدق الجمع بين عبارات من هذا النوع، راجع أعلاه 240 b و 254 d وحوار شيتتس 189 cd.

(١١) بصدق تعريف الفكر والظن على هذا النحو، راجع شيتتس 189 - 190.

شيتتس : وكيف يكون عندي غير هذه التسمية؟

الغريب : وعندما يتمثل في نفس أحد مثل هذا الإنفعال من جديد، ولكن لا بالفكر المجرد (فقط)، بل بواسطة الإحساس أيضاً، فماذا ترى؟ هل بوسعنا أن نسميه باسم آخر غير التخييل، ونصيب في تسميتنا؟^(١٢)

شيتتس : كلا، ليس في وسعنا أن نسميه بأي اسم آخر.

b **الغريب** : إذن بما أن الخطاب بدا لنا خطاباً صادقاً وخطاباً كاذباً، وبما أن الفكر ظهر لنا حواراً يمت إلى أحد هذين الخطابين، تتجلى به النفس في ذاتها مع ذاتها، وبما أن الظن أو الرأي هو اكتمال الفكر (بالجزم سلباً أو إيجاباً)، وبما أنه قد تراءى لنا ما نسميه مزيجاً من الإحساس والظن، فمن حكم الضرورة إذن، بما أن هذه الأفعال مجنسة للخطاب، أن يكون بعضها كاذباً في بعض الأحيان.

شيتتس : وكيف لا؟

الغريب : في هذه الحال، أنت تدرك أن الظن الخاطئ والخطاب الكاذب أو الواهم قد وجدا، قبل تعثرنا بما توقعناه من صعوبات بشأنهما، عندما تخوفنا في التفتيش عنهم، من إقدامنا على عمل، لا سبيل إلى انجازه على الإطلاق.

شيتتس : أجل أدرك ذلك.

* * *

(١٢) قابل بما ورد في الفيلسوف من وصف هي لهذه الأعمال النسائية، 38، b، 39، c، متوجول يرى على بعد هيئة تمثال غير واضحة (الإحساس) فيتساءل عن أمرها (الظن والتخمين)، ويتهيأ له أنه يرى رجلاً (التخييل).

الفصل الثاني عشر

عَوْدٌ عَلَى تعرِيفِ السُّفْسُتِيِّ

c الغريب : فلا ننخاذل إذن بشأن ما تبقى علينا إنجازه. وإذا تجلت لنا هذه المسائل وظهرت، فلنذكر تقسيمنا النوعية السابقة^(١).

ثيتس : أية تقسيم بحقك؟

الغريب : لقد قسمنا فن صنع الرسوم إلى صنفين: فن النسخ وفن المخاللة والإيهام.

ثيتس : أجل.

الغريب : وقلنا إننا حائرون في أي منهما نضع السفستي.

ثيتس : تلك كانت حالنا.

d الغريب : وإذا كنا على تلك الحال من الحيرة بأمره، داهمنا دوار أعظم بظهور القضية المتحدية الجميع والمدعية أنه لا يوجد على الإطلاق

(١) بقصد التعريف الشامل والمنهج المبلغ إليه، ر فيما يلي المقطع ٢٦٤، ثم تقدير جوبلو الممتاز، 616 Goblot, Logique حيث يقول: إن أفلاطون يطبق على السفستي في شبكة لا ينفك عن تضييقها، حتى لا تحوي سوى طريدة واحدة. وهو في آخر المطاف، لا يكفي بأن يعطي عنه تعريفاً ذا حدين... بل يلخص سلسلة الحدود الوسطى بجملتها، وكل منها هو فارق لما قبله، وجنس لما يليه. فيجوز الحدود كلها في عبارة تبلغ في آن واحد، غاية الفن، لأنها ترجع للحوار برمتها، وغاية الهجاء، لأنها ترکم على رأس واحدة كل افانين المخاللة والغش.

لا صورة محاكية ولا مماثلة ولا خيال أو وهم أيا كان، لأن الخطأ أو الكذب لا يوجد قطعاً في زمن أو مكان.

شيتتس : إنك تقول الحق.

الغريب : أما في اللحظة الحاضرة، إذ بدا لنا الخطاب على حقيقته، وظهر لنا وجود الخطأ في الرأي والظن، فقد أتيح الوجود لضروب محاكاة الكائنات، وأتيح من جراء هذا الوضع، لفن الخداع والتضليل أن يحدث.

شيتتس : أجل، أتيح ذلك.

٤ الغريب : وقد وافقنا وایم الحق، في تحرياتنا السالفة، على أن السفسي يمت بصلة إلى ضرب من ضروب المحاكاة تلك.

شيتتس : نعم وافقنا.

الغريب : إذن فلنحاول مجدداً، بعد شطر الجنس المقترح شطرين، أن نماشي دوماً الشطر الأيمن من الجنس المفلوق، (وعندنا الأيسر). ولننتبه إلى اشتراك السفسي فيه، حتى نستعرض كل خصالة المشتركة، ونحتفظ بطبيعته الخاصة، ونستجليها ونوضحها خصوصاً لأنفسنا، ثم لمن هم بالسجية قريبون جداً إلى نوع نهجنا الفكري هذا.

شيتتس : خطئك مصيبة.

٥٢٦٥ الغريب : ألم نبتعد إذاك بتقسيم فن الإنتاج وفن الإقتداء؟

شيتتس : بلـ.

الغريب : وقد تمثل لنا السفسي وتخايل أمام أعيننا، في ضروب من فن الإقتداء، نظير فن الصيد وفن المصارعة وفن الإتجار، وأنواع أخرى مماثلة.

شيتتس : هكذا تمثل لنا بالضبط.

b الغريب : والآن، بما أن فن المحاكاة قد لفه، فمن الواضح أنه يفرض علينا أن نقسم الفن الأول أي فن الإنتاج إلى قسمين. لأن المحاكاة هي من بعض النواحي إنتاج، وإنما نقول إنتاج مماثلات، وليس إنتاج الأصول بالذات. أليس هكذا؟

شيتتس : تماماً كما شرحت.

الغريب : فليكن إذن فن الإنتاج قسمان.

شيتتس : وما هما؟

الغريب : قسم إلهي وقسم بشري.

شيتتس : لم أفهم بعد.

الغريب : إن تذكرنا جيداً ما قيل في مطلع حوارنا^(٢)، فنحن قد نعترض على بصفة الإنتاج، كل قدرة تغدو سبباً حدوث لاحق، لما لم يكن له وجود سابق.

c **شيتتس** : إنما لنذكر ذلك.

الغريب : فالكائنات الحية برمتها، وبالإضافة إليها كل النباتات النامية على الأرض من بذور وأصول، وكل ما تمسك على الأرض من أجسام لا روح لها، قابلة وغير قابلة للذوبان، هذه طرأ أنسابها لآخر، أم نسبها الله المبدع، الذي جعل لها حدوثاً لاحقاً بعد لا وجود سابق؟ أم نأخذ باعتقاد العامة ونعمد إلى تعبيرها؟

شيتتس : أي اعتقاد وأي تعبير؟

(٢) راجع فيما تقدم المقطع 212 b.

الغريب : الإعتقاد القائل بأن الطبيعة تلد كل تلك الأشياء، بفعل علة عفوية وبدون فكر منشئ أم الإعتقاد بأنها قد حدثت بفعل عقل وعلم إلهي صادر عن الله؟^(٣)

d **ثيتتس** : إني أتقلب مراراً من رأي إلى رأي، ربما بسبب حادثتي. أما في الوقت الحاضر، فعندما أتأملك، وأحسب أنك تعتقد أنها حدثت بفعل الله، أنا أيضاً أجاريك في هذا الإعتقاد.

e **الغريب** : أحسنت حقاً، يا ثيتتس. فلو كنا نحسب أنك من سوف يعتقدون غير هذا الإعتقاد، في المستقبل، لحاولنا الآن أن نحملك على القبول به، بالبرهان والإقناع الفارض نفسه ضرورة. ولكن بما أنني أعرف شنشنتك وسجنتك، وأعرف أنها تدفعك الآن تلقائياً، دون برهان نقنعك به، إلى عقيدة تعرف أنها تستهويك، فأنا أعرض عن ذلك القصد، لأنه مضيعة للوقت. بيد أنني أجزم وأؤكد أن الموجودات المردودة إلى عمل الطبيعة هي من صنع فن إلهي، وأن ما يسمده البشر من تلك الموجودات ويركبونه، هو من فعل فن بشري^(٤).

(٣) قابل بما ورد في حوار فيلفس 28 c d، حيث يتتسائل الفيلسوف بلسان سقراط: "أنقول يا أبوروترخس، إن قدرة اللامعقول والقدر الغاشم والإتفاق المجرد تتحكم بالكانات طرأ وبما ندعوه الكل الشامل والكون، أم نقول بنفيض ذلك، كما قال سلفاؤنا، أن عقلاً وفهمأً عجيبين ينظمانه ويسيسوأنه؟ ثم راجع الشرائع 888 c ومايلي حيث يدحض مطولاً التعليم القائل بأن العناصر والعالم "من انتاج الطبيعة والإتفاق، لا من إنتاج العقل والفن والله". ويحمل أفلاطون ذاك الإنكار والجمود، على الأثر السيء الناشئ عن ملامح الشعراء المتحدثة عن مولد الآلهة، 888 c.

(٤) سوف تبرر الشرائع، 892 c ومايلي، هذا الإنقلاب الطارئ على قضية تجاهه سببية الطبيعة العميماء، بفن بشري خلق، يبدع صوراً طريقة وفنوناً وشرائع آلها 889 b. قابل هذا كله بما ورد في حوارات فولتير، ٢٩-٢، ٢٩ Voltaire, Dialogues, 29-2.

وطبقاً لهذا الإعتبار . نقول إن صنفي فن الإنتاج هما الصنف الإلهي والصنف البشري .

ثيتتس : إنك أصبحت .

الغريب : وإنهما إثنان ، فasher كلاً منها شطرين من جديد .

ثيتتس : على أي وجه .

الغريب : كما شطرت منذ لحظة فن الإنتاج جملة من جهة العرض ، أشطره الآن أيضاً من جهة الطول .

ثيتتس : فليشطر .^{a ٢٦٦}

الغريب : وهكذا تغدو أقسامه كلها أربعة ، إثنان منها بشريان يتعلقان بنا ، واثنان إلهيان وهمما يتعلقان بالآلهة .

ثيتتس : أجل .

الغريب : وهذه الأقسام الأربع أيضاً الناجمة عن تقسيم يغاير الأول ، قسم من كلا شطريها الأساسيين ، هو صنف انتاج أشياء واقعية . والقسمان الباقيان منها قد يقال عنهما ، على وجه شبه مطلق ، إنهما صنف صنع مماثلات . وبناء على ذلك ، يقسم فن الإنتاج مجدداً إلى شطرين .

ثيتتس : فسر على أي نحو يقسم كل من الشطرين .^b

الغريب : إننا نعلم من جهة : أننا نحن البشر ، وسائل الأحياء الأخرى ، والعناصر التي تركبت منها كل كائنات الطبيعة ، النار والماء وأشقاء هذين العنصرين ، أجل نحن نعلم أن هذه الأشياء طرأً مواليد الله ، إذ قد صنع كل مئة منها . أليس كذلك ؟

ثيتتس : كما تقول .

الغريب : ومماثلات كل هذه الأشياء، ألا ترافقها جارية هي أيضاً على أثرها بدءاً الآلة الثانوية ومهارتها؟

ثيتس : أية مماثلات؟

^c **الغريب** : المماثلات التي تحدث في السبات، وكل التي تحدث إبان النهار، ويقال عنها خيالات عفوية طبيعية: فمن جهة الظل، عندما يقع الظلام على النار. ومن جهة ثانية الصور والهيئة المزدوجة، الناجمة عن النور الخاص والنور الغريب، عندما يجتمعان في تيار واحد، على السطوح الوضاءة الملساء، فيحدث شعوراً معاكساً للرؤية السابقة المألوفة^(٥).

ثيتس : فهذا إن عمل إنشان من صنع إنتاج إلهي، عمل الشيء بالذات وعمل مماثلته المرافقة له كل واحد بمفرده.

^d **الغريب** : وماذا عن فننا نحن البشر؟ ألا نقول إنه يصنع من جهة بيتاً بمهنة البناء، ومن جهة ثانية بيتاً آخر بمهارة الرسم، وإن هذا البيت الذي أنجزه الرسم، يماثل حلماً بشرياً، يعرض على الصالحين؟

ثيتس : هذا هو الواقع تماماً.

الغريب : إذن، فالأعمال الأخرى (المتعلقة بالبشر)، هي من هذا القبيل تشير إلى فئتي أعمال ينجزها أيضاً فن إنتاجنا نحن: فرد الفئة الأولى، فئة صناعة الأشياء بالذات، إلى فن إنتاج العينيات، والفئة الثانية، فئة صنع مثالها، إلى فن إنتاج المماثلات.

(٥) راجع حوار ثيتس 193 a، وخصوصاً حوار التيمس 46 c a، حيث يشرح الفيلسوف إتقاء نور البيئة المشعة الخاص بنور العين، والتقابل المعاكس بين الصورة والشيء.

شيتتس : الآن زادت معرفتي وفهمي للأمور. فأثبتت أن لفن الإنتاج صنفين مضاعفين : صنفاً إلهياً وصنفاً بشرياً، يشطر هذا وذاك شطرين. وفي كلا الشطرين، صنف ينتج العينيات وصنف ينتج أو يولد المماضلات.

الغريب : فلنذكر إذن أن فرعًا من فن المماضلة هو فرع نسخ وتصوير، وأن فرعاً منها كان لابد له من أن يمسي ضرب إيحاء وإيهام، إن كان الخطأ أو الكذب هو في الواقع خطأ أو كذب، وظهر لنا بطبيعته موجوداً من الموجودات.

شيتتس : كان لنا ذلك في الواقع.

الغريب : إذن قد ظهر لنا الكذب أو الخطأ، وبسبب هذه الإعتبارات، لابد لنا الآن من أن نحصي له، دونما شك ولا تردد، ضربتين اثنين.

شيتتس : أجل.

الغريب : ومن ثمة فلنعد لنميز في فن الإيحاء والمخالية فرعين.

شيتتس : من أية ناحية؟

الغريب : فرع يجري بواسطة أدوات وآلات. وفرع يستخدم فيه صانع الخيال شخصه بمثابة أداة.

شيتتس : وماذا تعني؟

الغريب : عندما يستعمل أحد جسمه أو صوته، ليوحى أنه يظهر هيئتك أو ليوهم أنه يسمع صوتك، أعتقد أن ذلك يدعى على الأغلب محاكاة في فن الإيحاء والإيهام^(٦).

(٦) بقصد الدور الذي مثله فن المحاكاة المشار إليه في الكلام العفوبي، راجع حوار اكرانس a 423

ثيتس : أجل.

٩ الغريب : فلنميز إذن في فن الإيهاء هذا الفرع ولنسمه فرع الإقتداء والمحاكاة. أما الفرع الآخر، فلنتركه برمته ولنرتح من عنائه، ولندع آخر مهمة رده إلى الوحدة وإعطائه لقباً ما لائقاً ملائماً.

ثيتس : فليُمِيزَ الواحد كفرع، وليرك الآخر وشأنه.

الغريب : وهذا الفرع أيضاً، وأيم الحق يا ثيتس، يجدر به أن بعد مضاعفاً. فابحث لأية علل.

ثيتس : قل لأية علل.

الغريب : من المقددين من يعرفون ما يتقدون به فيحاكونه. ومنهم من لا يعرفون. هذا، وأي تمييز أعظم من تمييز المعرفة والجهل نفترض؟

ثيتس : أي تمييز آخر؟

٠ الغريب : فالإقتداء الذي أشرنا إليه منذ لحظة، كان اقتداء أناس عارفين، لأن من يقدم على محاكاة شكلك، يعرفك.

ثيتس : وكيف لا؟

الغريب : وماذا عن شكل العدالة والبر، وعن شكل الفضيلة إجمالاً!... إلا يحاول كثيرون بجهد كبير، وهم يجهلونها من جهة ويتوهمون معرفتها من بعض النواحي، أن يجعلوا من وهمهم واقعاً لهم كأنه تحقق فيهم، وأن يسعوا جاهدين ليظهروا لذواتهم بمظهر الفضيلة، فيجaron تصرفاتها كل المغاراة في أفعالهم وأقوالهم؟

ثيتس : أجل، المحاولون ذلك كثيرون جداً.

الغريب : أو يخفقون جميعهم يا ترى، في محاولة الظهور بمظهر البر وهم ليسوا على شيء منه؟ أم الأمر على عكس ذلك تماماً.

d ثيتس : إن الأمر على العكس تماماً.

الغريب : فاعتقد إذن أنه لابد من القول إن هذا المقتدي غير ذاك، وإن المقتدي الجاهل المغفل غير العالم المطلع.

ثيتس : نعم.

الغريب : فمن أين يستمد المرء اسمًا لائقاً ملائماً لكل منها؟ ألا، إنه لواضح أن الأمر شاق على ما يبدو، بسبب تكاسل الأقدمين تكاسلاً مزمناً لا واعياً، وتغاضيهم عن تقسيم الأجناس إلى أنواع. وبالتالي لم يقدم ولا واحد منهم على ذلك التقسيم. ولذا لسنا بحاجة إلى في بحبوحة كبرى من حمة الأسماء. ومع هذا، وإن تجاهلنا في القول وتجاوزنا الإعتدال^(٧) ، فلنسم بغاية التمييز بين صنف وصنف، الإقتداء المكتتف بالظن اقتداء ظنياً، والإقتداء المقرور بالمعرفة اقتداء استطلاعياً.

e ثيتس : لك ذلك.

الغريب : فلستند من التسمية الأولى. لأن السفsti لا نجده بين العارفين وإنما بين الأتباع المقتفيين فقط.

ثيتس : صحيح كل الصحة.

الغريب : فلنتفحص المقتدي المعتمد على التخمين، كما يفحص الحديد، لنعلم أهو سليم، أم ينطوي بعد في ذاته على مضاعفة ما.

ثيتس : فلنتفحص !

(٧) يعتذر أفالاطون لاستعماله للفظة المركبة οὐδὲν μητίχη δύσκολος ذكُسْمِتِكِي، أي فن الإقتداء الظني، على أنها جرأة وتجاهز. إلا أنه يجب مثل هذه المركبات، المعتبرة عن ازدرائه لإدعائه الجمال δύσκολα δύσκολια ذكُسْكِلِيَا، والتهذيب δύσκοπεδευτίχη ذكُسْبِزْفِتِكِي، والعلم δύσκοποφία ذكُسْفِيَا. راجع الفيفس 49، والسفsti b 223 b 231.

٥٢٦٨ الغريب : إنه لينطوي على مضاعفة، ومضاعفة غليظة جداً. لأن من... السفستيين أدعية المعرفة، أناساً سذجاً مغفلين، يتوهّمون معرفة ما يخمنون في أمره مجرد تخمين. أما الهيئة الأخرى منهم، فهي حذرة جداً بسبب تقلّبها في الخطب والبراهين. وهي تخشى أن تجهل ما تتظاهر بمعرفته أمام الآخرين.

ثيتس : في الواقع، أن الضربين اللذين تتحدث عنهما موفوران جداً.

الغريب : إذن نفرض أن الوارد ضرب اقتداء بسيط، وأن الآخر ضرب اقتداء ساخر.

ثيتس : فعلاً هذا محتمل.

الغريب : وهذا الضرب الأخير، أنقول من جديد إن له صنفاً أم صنفين؟

ثيتس : أنت انظر في الأمر.

الغريب : لقد تقصّيته، وظهر لي فيه صنفان. فأرى أن أحدهما قادر على التهكم علينا، أمام الجماهير، بخطابات مسيبة، وأن الثاني يتعاطى ذلك في عزلة عن الجمع، بخطب مقتضبة، فيضطرّ محاوره أن ينقض نفسه بنفسه.

ثيتس : إنك مصيبة كل الإصابة.

الغريب : وفي هذه الحال، بما نصف صاحب الخطابات المسيبة؟ أي إنسان هو؟ أرجل السياسة أم خطيب الشعب؟

ثيتس : إنه خطيب شعبيّ.

الغريب : وبم ندعو الآخر؟ أندعوه حكيمًا أم دعيّ الحكمة؟

ثيتس : يستحيل أن ندعوه حكيمًا على وجه من الأوجه، لأننا فرضنا أنه عمليًا وفي الواقع لا يعرف. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، أنه يحاول محاكاة الحكيم، والأمر واضح، لأنه يقدم على اتخاذ اسم يضارع اسم الحكيم. وقد عرفتُ تقريرياً بعد هذه الفترة الطويلة، أنه

يجب علينا حقاً أن ندعوا مثل هذا الداعي الشهير، السفsti الحقيقى الكامل الأوصاف.

الغريب : فلنكلبه إذن بالأغلال ، كما فعلنا به من قبل ، ولنحبك اسمه حبكأ من النهاية إلى البداية .

شيتتس : هذا بالضبط ما يفرض عمله .

الغريب : إذن من يزعم أن السفsti الحقيقى يصدر عن فرع المخاصمة الساخرة ، المتشعبـة عن شطر المعرفـة الظنيـة التخمينـية ، المنتـمية إلى فن المحاكـاة ، وأنه ينبعـق عن القـسم المـبـدى بـدائـع الآـيات في الخطـابـات ، المـفـروـز عن صـنـف إـدائـع المـماـثـلات ، البـشـري طـبعـاً لا إـلهـي ، المـتـفـرـع عن ضـرب المـخـايـلة في فـن الإـنـتـاج ، من يـزـعم ويـؤـكـد أنه منـحدـر من هـذـه الأـرـوـمـة بالـذـات وـمن هـذـه الدـمـ ، فهو لا يـقـول سـوـى الحـقـيقـة المـجـرـدة .

شيتتس : لقد أـجـدـت يا ضـيف غـاـية الإـجـادـة .

* * *

الصفحة

٧ مفتتح

الفصل الأول

١١ موضوع الحوار ومحطته

الفصل الثاني

١٥ تعاريف

المطلب الأول : تعريف السفسي والحوارات السابقة ١٥

المطلب الثاني: المنهج العلمي ١٨

الفصل الثالث

٢١ واقعية الام موجود

المطلب الأول : الخطأ ومشكلة الام موجود ٢١

المطلب الثاني: نقد نظريات الوجود ٢٢

٢٥	المطلب الثالث : مشكلة الإسناد ومشاركة الأجناس
٢٧	المطلب الرابع : واقعية اللاموجود وطبيعته
٢٧	البحث الأول : الأجناس الخمسة
٢٨	البحث الثاني: الآخر أو الغير واللاموجود
٢٩	البحث الثالث: مرمي هذا التعريف

الفصل الرابع

٣١	اللاموجود والخطأ في القول وفي الفكر
٣١	المطلب الأول : ضرورة المناقشة
٣٢	المطلب الثاني: الخطاب والظن والتخييل
٣٤	المطلب الثالث: إمكانية الضلال

الفصل الخامس

٣٥	معنى الحوار ومرماه
٣٥	المطلب الأول: حوار السفسي وحوار بِرْمِينِدِس
٣٥	البحث الأول : مضمونهما وصلة الواحد بالأخر
٣٦	البحث الثاني: هدفهمما
٣٨	المطلب الثاني: الوجود والحركة والسكون
٣٩	البحث الأول: تعريف الوجود
٤١	البحث الثاني: حركة الوجود
٤٤	المطلب الثالث: مشاكل السفسي التاريخية
٤٤	البحث الأول: أهل الخصم والمشاحنة
٤٦	البحث الثاني: الماديون

٤٧	البحث الثالث: أصدقاء المثل
٤٨	المطلب الرابع: التاريخ والخيال

الفصل السادس

٥٤	نص الحوار وانشاؤه
٥٤	١ - نص السفسي
٥٦	٢ - إنشاؤه
٥٩	حوار السُّفِسْطَائِي
٦٠	أصحاب الحوار
٦١	السُّفِسْتَيِّ: أو في الوجود، وهو حوار منطقى

الفصل الأول

٦٥	محاولات لاكتشاف السُّفِسْتَيِّ
٦٥	المطلب الأول : البحث عن السفسي ومحاولة تحديده
٧٢	المطلب الثاني: تطبيق المنهج العلمي على تحديد السفسي
٧٤	البحث الأول : التعريف الأول للسفسي، إنه صياد نفعي للشبان الأغنياء .
٧٧	البحث الثاني: التعريف الثاني للسفسي: إنه تاجر علوم بالجملة
٨٠	البحث الثالث: تعريف ثالث ورابع للسفسي إنه من صغار المرتزقة، باعة المعارف
٨١	البحث الرابع: تعريف خامس للسفسي إنه مشاحن مأجور
٨٣	البحث الخامس: تعريف سادس للسفسي إنه داحض ممتهن
٩٥	المطلب الثالث: تأكيد التعاريف

الفصل الثاني

فنون الإيهام والإيماء ١٠٠

الفصل الثالث

مشكلة الخطأ ومسألة اللاوجود ١٠٩

الفصل الرابع

دحصن وجهة نظر برمنيندرس ١٢٢

الفصل الخامس

نظريات الوجود الفنديمة ١٢٥

المطلب الأول : تعاليم أصحاب الكثرة ١٢٥

المطلب الثاني : التعاليم التوحيدية ١٢٩

المطلب الثالث : دعاء المادة وأصحاب المثل ١٣٤

المطلب الرابع : أحد تعاريف الوجود. دعاء الحركة ودعاء السكون ١٣٨

المطلب الخامس : الوجود لا ينحل لا في الحركة ولا في السكون ١٤٣

الفصل السادس

مسألة الحمل واتحاد الأجناس ١٤٧

الفصل السابع

الجدل و موقف الفيلسوف منه ١٥٤

الفصل التاسع

الأجناس الكبرى وعلاقتها المتبادلة ١٥٧

الفصل الناجع

تحلية اللاوجود كغيرية ١٦٤

الفصل العاشر

عوْد على بُرْزَهَان واقعية الْوُجُود وتلخيصن له ١٧٠

الفصل الحادي عشر

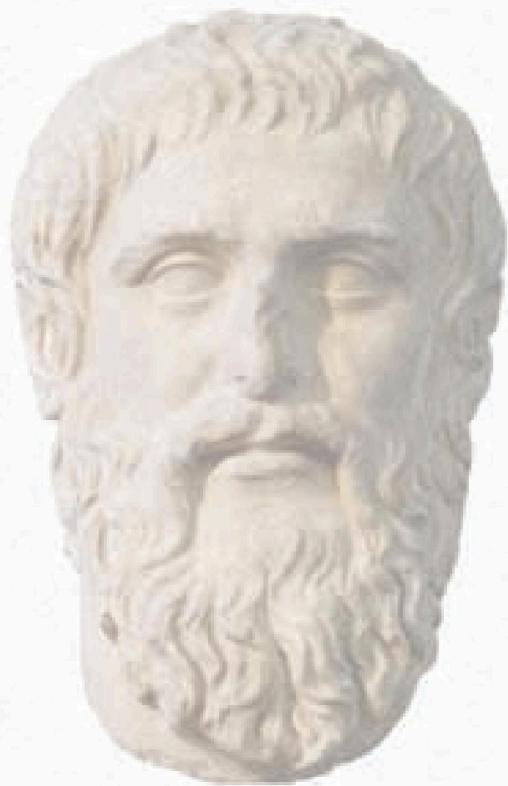
تطبيق اللاوجود على الخطأ في الرأي وفي القول ١٧٣

الفصل الثاني عشر

عوْد على تعريف السفسيت ١٨٤

الطبعة الثانية / م ٢٠١٤

عدد الطبع ١٠٠٠ نسخة



www.syrbook.gov.sy
E-mail: syrbok.dg@gmail.com

هاتف: ٢٣٣١١٦٦٦
مطبوع في سوريا - العام ٢٠٠٣ - طبعة رقم ١٤ - ٢٠٠٣

سعر النسخة: ٣١ ل.س أو ما يعادلها